

**PEMIKIRAN EPISTEMOLOGI ISLAM
MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI**



TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister Filsafat Islam (M.Fil.I) Konsentrasi Pemikiran Islam
Pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

Oleh :

N U R D I N

NIM : 80100213100

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN
UIN ALAUDDIN MAKASSAR
2016**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : NURDIN
NIM : 80100213100
Tempat/Tanggal Lahir : Lahaddatu Sabah, 21 Agustus 1983
Jenjang Pendidikan : Strata Dua (S-2)
Program : Magister
Konsentrasi : Pemikiran Islam
Alamat : Jl. H. A. Ninnong No. 8 Sengkang Kelurahan
Teddaopu Kec. Tempe Kab. Wajo Provinsi Sulawesi
Selatan 90912
Judul : Pemikiran Epistemologi Islam Muhammad Taqi
Mishbah Yazdi

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa tesis ini adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa karya ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebahagian atau seluruhnya, maka tesis dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

UNIVERSITAS ISLAM

Sengkang, 27 Januari 2016
Yang Menyatakan,



Nuridin
Nuridin

NIM : 80100213100

PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul "*Pemikiran Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*", yang disusun oleh Saudara Nurdin NIM: 80100213100, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang Ujian Munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Rabu, 27 Januari 2016 M bertepatan dengan tanggal 17 Rabiul Akhir 1437 H, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Filsafat Islam dalam bidang Pemikiran Islam pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

PROMOTOR:

1. Dr. Muh. Sabri AR, M.Ag

()


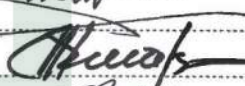


KOPROMOTOR:

2. Prof. Dr. Mustari Mustafa, M.Pd

()

PENGUJI:

1. Dr. H. Barsihannor, M.Ag
2. Dr. Abdullah, M.Ag
3. Dr. Muh. Sabri AR, M.Ag
4. Prof. Dr. Mustari Mustafa, M.Pd

()
()
()
()

Makassar, 15 Februari 2016

Diketahui oleh:
Direktur Pascasarjana
UIN Alauddin Makassar,



KATA PENGANTAR

الحمد لله الذى علم القرآن خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نبي بعد. اللهم صلى على سيدنا محمد واله محمد كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد اما بعد.

Dengan nama Allah Swt. Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, penulis memanjatkan puji syukur yang tak terhingga oleh karena hidayah dan taufiq-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tugas akhir (tesis) ini dengan baik. Begitu pula shalawat dan salam senantiasa diperuntukkan kepada junjungan dan *maula* seluruh alam, Rasulullah Saw. keluarga serta kepada para pengikut-pengikut setianya.

Tesis dengan judul: **“Pemikiran Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi”** ini dimaksudkan untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Magister Filsafat Islam pada Prodi Pemikiran Islam Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

Segala upaya penulis lakukan dalam menyelesaikan tesis ini, penulis tidak sedikit mengalami kesulitan dan rintangan, namun penulis menyadari bahwa penyelesaian tesis ini tidak lepas dari dukungan berbagai pihak, maka sepatutnyalah penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan kepada berbagai pihak yang turut memberikan andil, baik secara langsung maupun tidak langsung, moral maupun material. Penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan kepada kalian, teriring doa agar segenap bantuan

tersebut dapat diterima oleh Allah Swt. sebagai amalan yang bernilai ibadah serta semoga dapat dilipatgandakan pahalanya.

Apabila penulis tidak dapat menyebutkan semua pihak yang turut memberikan sumbang saran di dalam menyelesaikan tesis ini, hal itu sama sekali tidak dimaksudkan untuk mengabaikan nilai bantuan tersebut, hanya faktor ruang dan kesempatan yang membatasi penulis sehingga tidak menyebutkannya.

Penulis mengucapkan banyak terima kasih khususnya, terutama kepada :

1. Kepada Allah Swt. beserta utusan-Nya, Rasulullah Saw.
2. Rektor UIN Alauddin Makassar dan Para Wakil Rektor.
3. Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Ali Parman, M.A., Asisten Direktur Satu, Prof. Dr. H. Achmad Abu Bakar, M.Ag., Asisten Direktur Dua, Dr. H. Kamaluddin Abu Nawas, M.Ag. yang telah memberikan kesempatan dengan segala fasilitas kepada penulis untuk menyelesaikan studi pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
4. Prof. Dr. Muh. Sabri. AR, M.Ag, sebagai Promotor dan Prof. Dr. Mustari Mustafa, M.Pd, sebagai Kopromotor yang telah memberikan petunjuk, bimbingan, dan memotivasi penulis dalam menyelesaikan tesis ini, terima kasih banyak atas bimbingan antum selama penulis menempuh studi di UIN Alauddin Makassar, semoga antum senantiasa diluaskan ilmu dan rejeki yang senantiasa berlimpah.
5. Prof. Dr. H. Barsihannor, M.Ag, sebagai Penguji Utama 1 dan Prof. Dr. Abdullah, M.Ag sebagai Penguji Utama 2 yang telah meluangkan waktu

untuk memberikan masukan, petunjuk teknis, kritik yang membangun serta senantiasa mengarahkan penulis dalam menyelesaikan tesis ini, terima kasih atas semuanya semoga antum senantiasa diluaskan ilmu dan rejekinya.

6. Para Guru Besar dan segenap Dosen Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah memberikan ilmu dan bimbingan ilmiahnya kepada penulis selama masa studi.
7. Kepala Perpustakaan UIN Alauddin Makassar beserta segenap stafnya yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkannya secara maksimal demi penyelesaian tesis ini.
8. Para Staf Tata Usaha di lingkungan Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah banyak membantu penulis dalam penyelesaian administrasi selama perkuliahan dan penyelesaian penulisan tesis ini.
9. Penghargaan istimewa dan ucapan terima kasih kepada kedua orang tua tercinta ayahanda alm. Zainal Bin Hakim dan ibunda I Muna Binti Malua dengan penuh kasih sayang dan kesabaran serta pengorbanan dalam membimbing dan mendidik yang disertai dengan doa yang tulus kepada buah hatimu, adik-adikku tercinta yang terus memberikan doa, semangat dan sumbangan pemikiran selama penulis menempuh pendidikan pada Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar. Serta terima kasih pula kepada keluarga besar penulis di Bulucenrana Kec. Pitu Riawa Kab. Sidrap, di Batarang (Baringin) Kec. Maiwa Kab. Enrekang yang telah

memberikan *support* dan apresiasinya kepada penulis selama melaksanakan studi di Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

10. Istri tercinta, Sudirah Binti Melleppe' yang setiap waktu, setiap detik selalu ada untuk penulis, memotivasi, dan senantiasa bermunajat kepada Allah agar penulis dimudahkan segala urusan dalam menyelesaikan pendidikan. Berkat bantuan dan kasih sayangmu sehingga tesis ini bisa terselesaikan dengan baik. Semoga Allah membalas semua kebaikanmu.
11. Pihak Perpustakaan MAS Nurul As'adiyah Callaccu dan Perpustakaan Yayasan Al-Mustafa Sengkang yang telah memberikan kesempatan menggunakan fasilitas literatur dalam proses penyelesaian tesis ini.
12. Para guru (AG. Prof. Dr. H. M. Rafii Yunus Martan, M.A., Alm. Dr. H. M. Sabit. AT, MM., Drs. H. Sulaiman Abdullah dan Ir. H. Sudirman Meru serta guru-guru saya lainnya yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu karena alasan terbatasnya media) baik yang telah dan yang akan mengajarkan ilmunya kepada penulis, semoga Allah Swt. membalas antum dengan limpahan Rahmat dan Rezki-Nya.
13. Rekan-rekan Mahasiswa Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, yang telah memberikan bantuan, motivasi, kritik, saran, dan kerjasama selama perkuliahan dan telah meluangkan waktunya untuk membantu saya dalam proses penyelesaian penelitian tesis ini.
14. Teman-teman guru di MAS Nurul As'adiyah Callaccu, terima kasih atas kebersamaannya selama ini, yang siap saya ajak diskusi dan berkeluh

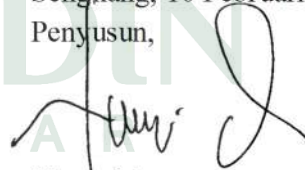
kesah. juga saudara-saudaraku di Kios ATK, Fotocopy “Malomo Group”, terima kasih telah menjadi bagian dari sejarah hidupku.

15. Para sahabat-sahabat penulis, H. Juliadi, Syamsidar, Andi Rahmat Munawar, Hendriono Minda, Ahmad Hairullah, Syakir, Ahmad Yamany Arsyad, yang telah mengajarku arti sebuah persahabatan, semangat dan motivasi kepada penulis, dan adik-adikku Harkaman, Randi Muslimin, Mukhlis yang telah banyak membantu mengirimkan buku-buku yang saya butuhkan dalam penelitian tesis ini. Semoga Dia menganugerahkan kepada kita semua persahabatan yang abadi.

Penulis telah berupaya maksimal dan dengan lapang dada mengharapkan masukan, saran dan kritikan yang bersifat konstruktif demi kesempurnaan tesis ini. Akhirnya, semoga Allah swt. senantiasa meridhai semua amal ibadah yang ditunaikan dengan baik dan penuh kesungguhan serta keikhlasan karena Dia-lah yang telah merahmati dan meridhai alam semesta.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
MAKASSAR

Sengkang, 10 Februari 2016
Penyusun,



Nurdin
NIM : 80100213100

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
PERSETUJUAN PROMOTOR	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI.....	ix
DAFTAR TABEL	xi
DAFTAR GAMBAR	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiii
ABSTRAK	xx
ABSTRACT	xxii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	15
C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian	15
D. Kajian Pustaka	17
E. Kerangka Teoretis.....	19
F. Metodologi Penelitian.....	30
G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	33
H. Garis Besar Isi Tesis.....	34
BAB II GAMBARAN UMUM TENTANG EPISTEMOLOGI	36
A. Definisi Epistemologi	36
B. Sumber-Sumber Epistemologi.....	40
1. Epistemologi Perspektif Barat	42
a. Mazhab Rasionalisme.....	51
b. Mazhab Empirisme.....	53
c. Mazhab Kritisisme	57
d. Mazhab Idealisme.....	60
e. Mazhab Positivisme	62
f. Mazhab Pragmatisme	64
2. Epistemologi Perspektif Islam.....	66
a. Epistemologi dalam Alquran	67
b. Pandangan para Filosof Muslim tentang Prinsip- Prinsip Epistemologi	70
1) Bayani	88
2) Burhani	90
3) Irfani	96
C. Teori-Teori tentang Kebenaran Epistemologi	110

1. Teori Korespondensi	111
2. Teori Konsistensi atau Teori Koherensi	112
3. Teori Pragmatisme	113
4. Teori Performatif	114
5. Teori Konsensus	115
D. Klasifikasi Ilmu	117
1. Objektif	118
2. Subjektif	119
BAB III BIOGRAFI MUHAMMAD TAQI MISHBAH YAZDI	122
A. Riwayat Hidup	122
B. Genealogi Pemikiran Muhammad Taqi Mishbah Yazdi	127
1. Al-Farabi	135
2. Ibnu Sina	139
3. Syihabuddin Suhrawardi	142
4. Mulla Sadra	145
5. Allamah Thabathaba'i	155
6. Ayatullah Imam Khomeini	158
C. Karya-Karya Intelektual Muhammad Taqi Mishbah Yazdi	161
BAB IV EPISTEMOLOGI ISLAM DALAM FILSAFAT MUHAMMAD TAQI MISHBAH YAZDI	166
A. Konsep Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi	166
1. Definisi Epistemologi Menurut M.T. Mishbah Yazdi	167
2. Prinsip-Prinsip Epistemologi	172
3. Pembagian Pengetahuan	178
B. Kontribusi Epistemologi Muhammad Taqi Mishbah Yazdi Dalam Filsafat Islam	186
1. Peran Epistemologi Muhammad Taqi Mishbah Yazdi di Tengah Gelombang Arus Pemikiran Filsafat antara Timur dan Barat	186
2. Analisis Terhadap epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi	197
3. Masa Depan Filsafat di Perguruan Tinggi	225
BAB V PENUTUP	228
A. Kesimpulan	228
B. Implikasi Penelitian	231
DAFTAR PUSTAKA	233
BIOGRAFI PENULIS	244

DAFTAR TABEL

No.	Teks	halaman
1.	Bangunan Epistemologi	109
2.	Pembagian Jenis Pengetahuan	215
3.	Pembagian Jenis Pengetahuan Hushuli	216
4.	Pembagian Jenis Gagasan	217



DAFTAR GAMBAR

No.	Teks	halaman
1.	Gambar : Tingkat perjalanan spiritual hamba	102



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	Es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	apostrof terbalik
غ	gain	G	ge
ف	fa	F	Ef
ق	qaf	Q	Qi
ك	kaf	K	Ka
ل	lam	L	El
م	mim	M	Em
ن	nun	N	En
و	wau	W	We
هـ	ha	H	Ha
ء	hamzah	,	Apostrof
ي	ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	<i>fathah</i>	a	a
اِ	<i>kasrah</i>	i	i
اُ	<i>ḍammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيَّ	<i>fathah dan yā'</i>	ai	a dan i
اَوَّ	<i>fathah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اِ...	<i>fathah dan alif atau yā'</i>	ā	a dan garis di atas
اِي	<i>kasrah dan yā'</i>	ī	i dan garis di atas
اُو	<i>ḍammah dan wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua, yaitu: *tā' marbūṭah* yang hidup atau mendapat harakat *fatḥah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tā' marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَائِضَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd*(-), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbaṇā*

نَجَّيْنَا : *najjainā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

نُعِمُّ : *nu‘ima*

عُدُّوْ : *‘aduwwun*

Jika huruf *kasrah* (ـِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi *ī*.

Contoh:

عَلِيٌّ : ‘Alī (bukan ‘Aliyy atau ‘Aly)

عَرَبِيٌّ : ‘Arabī (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

6. *Kata Sandang*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf *al* (alif lam ma‘arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalāh* (*az-zalzalāh*)

الْفَلَسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta’murūna*

النَّوْعُ : *al-nau‘*

شَيْءٌ : *syai’un*

أُمِرْتُ : *umirtu*

8. *Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia*

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur'ān*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

بِالله *dīnullāh* بِالله *billāh*

Adapun *tā' marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [*t*]. Contoh:

هُمْ فِي رَحْمَةِ اللهِ *hum fī raḥmatillāh*

10. *Huruf Kapital*

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang,

tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi‘a linnāsi lallaẓī bi Bakkata mubārakan

Syahrū Ramaḍān al-laẓī unzila fīh al-Qur‘ān

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata Ibnu (anak dari) dan Abū (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contoh:

Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walīd Muḥammad Ibnu)

Naṣr Ḥāmid Abū Zaīd, ditulis menjadi: Abū Zaīd, Naṣr Ḥāmid (bukan: Zaīd, Naṣr Ḥāmid Abū)

B. Daftar Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt. = *subḥānahū wa ta‘ālā*

saw. = *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*

a.s.	= <i>‘alaihi al-salām</i>
H	= Hijriah
M	= Maschi
SM	= Sebelum Maschi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
QS .../...: 4	= QS al-Baqarah/2: 4 atau QS Āli ‘Imrān/3: 4
HR	= Hadis Riwayat



ABSTRAK

Nama : Nurdin
Nim : 80100213100
Judul Tesis : **Pemikiran Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi**

Tesis ini mengeksplorasi secara kritis atas pemikiran epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, terkait dengan corak pemikiran, prinsip dan konstruksi epistemologi serta kontribusinya terhadap kemajuan filsafat Islam di masa yang akan datang.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi merupakan tokoh ulama sekaligus filosof kontemporer yang mampu menghadirkan gagasan-gagasan filsafat yang kreatif dan kritis. Ia juga banyak memainkan peran penting dalam menciptakan kondisi yang kondusif bagi kelanjutan dan perkembangan wacana filsafat Islam, ia dengan *background* pendidikannya yang kritis mengantarkannya untuk berusaha mengharmonisasikan antara pemikiran filsafat paripatetik Ibnu Sina, filsafat Illuminasi Suhrawardi dan filsafat *Hikmah Muta'alliyah* Mulla Sadra, ia juga diyakini mampu memberikan respon terhadap wacana-wacana pemikiran kontemporer, termasuk sejumlah aliran pemikiran modern hingga pascamodern. Oleh karena itu, pandangan-pandangan filsafat Muhammad Taqi Mishbah Yazdi mencerminkan sosok rasionalis yang sangat berani mendobrak tradisi pemikiran filsafat para filosof sebelumnya yang menurutnya telah menjadi semacam postulat dan disakralkan.

Pengetahuan menurut Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, terbagi menjadi dua yaitu: *Pertama*: melalui pengetahuan *taṣawwūr* diperoleh melalui konsep partikular dan konsep universal. Konsep universal ini digunakan untuk mendefinisikan suatu objek. Sekaligus konsep ini juga sebagai kritik terhadap empirisme, bahwa konsep ini tidak berasal dari persepsi indera. Melalui pengetahuan *taṣawwūr* juga diperoleh konsep primer terdiri dari konsep *māhiyah* dan konsep sekunder yang terdiri dari konsep sekunder filsafat dan konsep sekunder logika. Dengan konsep sekunder ini manusia bisa sampai pada pengetahuan yang mandiri, karena dalam konsep ini bukan berasal dari alam melainkan dari analisis akal dan melalui tindakan perbandingan. Misalnya adalah konsep kausalitas. *Kedua*, Pengetahuan *taṣdīq* (afirmasi) adalah menilai konsep, berarti *taṣdīq* berkaitan dengan proposisi, menurut Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, dalam *taṣdīq* yang berperan dan menjadi prioritas adalah akal, bahkan tidak membutuhkan pengalaman inderawi, misal: *Pertama* dalam proposisi analitis yang konsep predikatnya sudah terkandung pada subjek. *Kedua*, dalam proposisi yang *badīhī* tidak membutuhkan pada pengalaman inderawi, meskipun dalam *taṣawwūr* atau konsepsinya membutuhkan pancaindera. Misalnya: *badīhī* sekunder “tembok itu putih”. *Ketiga*, proposisi-proposisi yang diperoleh melalui ilmu *hudlūrī* di alam mental, karena proposisi ini bersifat intuitif. *Kempat*, Pengetahuan yang eksistensi objek tidak secara langsung tersaksikan oleh subjek, tetapi subjek

menangkapnya melalui perantara yang mencerminkan (*represent*) objek. Refresentasi ini disebut dengan istilah *form/shurāh* atau konsep mental (*mental concept/al-Mafhūm al-dzihni*). Pengetahuan ini dikenal dengan istilah *hushūlī* yakni pengetahuan yang ditangkap lewat perantara konseptual.

Pandangan-pandangan kritis Muhammad Taqi Misbah Yazdi terhadap filsafat bukan ditujukan untuk mendeonstruksi filsafat trensidental yang dibangun oleh Mullā Sādra maupun filsafat paripatetis yang dikumandangkan oleh Ibnu Sina dan Thabāthabā'i. Muhammad Taqi Misbah Yazdi berusaha membangun gagasan dan mensintesis keduanya ke dalam konsep epistemologi Islam yang kuat, namun tetap didasarkan pada sejumlah keberatan substansial, formal dan material. Ia mampu mereformasi sejumlah pemikiran filosofis yang diwariskan Ibnu Sina, Suhrawardi, Mullā Sādra dan Thabāthabā'i sehingga sebagian kalangan menganggap bahwa kehadiran Muhammad Taqi Mishbah Yazdi merupakan pelopor filsafat "*Paripatetisme Baru*" atau "*transendentalisme non-mistis*".

Kata Kunci : *Epistemologi, Huṣūl, Hudlūn, Taṣawwūr, Taṣdīq.*



ABSTRACT

Name : Nurdin
Student Reg. No. : 80100213100
Thesis Title : Islamic Epistemology Thought of Muhammad Taqi
Mishbah Yazdi

This thesis explored critically the Islamic epistemology thought of Muhammad Taqi Mishbah Yazdi regarding with the thought patterns, principles, and epistemology construction, as well as its contribution to the advancement of Islamic philosophy in the future.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi was a religious leader and a contemporary philosopher as well who was able to present critical and creative philosophical ideas. He played an important role in creating conducive conditions to the continuation and development of Islamic philosophical discourse, and tried to harmonize between peripatetic philosophy of Ibn Sina, Suhrawardi illumination philosophy, and philosophy of *Muta'alliyah Mulla Sadra* Wisdom. He was also believed to be able to respond to the discourses of contemporary thought, including a number of modern to postmodern school of thought. Therefore, the philosophical views of Mishbah Yazdi Mohammad Taqi reflected a rationalist who was very brave to break the philosophical tradition of the previous philosophers whom he said had become a sort of postulate and sacred.

According to Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, knowledge was divided into two parts: First, *tasawwur* was gained through the particular and universal concepts of knowledge. This universal concept was used to define an object. It was also as a critique towards empiricism, and that this concept was not derived from sense perception. Through *tasawwur*, it was gained the primary concept i.e. *māhiyah* concept, and secondary concepts consisting of philosophical and logical secondary concepts. By the secondary concept, humans could come to the independent since it was not derived from nature but from reason and action analysis comparison. The concept of causality for instance. Second, the knowledge of *taṣdīq* (affirmation) was assessing the concept, meaning that *taṣdīq* was related to a proposition, according to Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, the role and priority was reasonable in *taṣdīq*, did not even need a sensory experience, for example: First, the analytical propositions that concept of the predicate was already included in the subject. Second, the *badīhī* proposition did not require the sensory experience, although it required the senses in *tasawwur* or its conception. For instance: secondary *badīhī* "the wall is white". Third, propositions obtained through *hudlūn* science in mental nature, because this proposition was intuitive. Fourth, the knowledge that was the existence of the object was not directly referred to the subject, but the subject captured it through intermediaries that represented the object. The representation was named as

form/ shurah or mental concept (*mental concept/al-Mafhum al-dzihni*). This knowledge was known as *hushuli*, the knowledge captured through conceptual intermediaries.

The critical views Muhammad Taqi Misbah Yazdi to philosophy were not intended to deconstruct transcendental philosophy built by MullāSādra and *peripatetic* philosophy echoed by Ibn Sina and ThabāThabā'i. Muhammad Taqi Misbah Yazdi tried to build ideas and synthesize them into the concept of a strong Islamic epistemology, but still based on a number of substantial objections, formal and material. He was able to reform a number of philosophical thoughts inherited by Ibn Sina, Suhrawardi, Mullā Sādra and Thabātabhā'i so that most people assumed that the presence of Muhammad Taqi Mishbah Yazdi was the pioneer of the "New Paripatetism" philosophy or "non-mystical transcendentalism".

Key Words : *Epistemology, Husūlī, Hudlūnī, Tasawwūr, Tasdīq.*



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu tema kajian dalam filsafat Islam adalah masalah ketuhanan (Tauhid).¹ Dalam masalah tersebut, yang dikaji oleh para filosof adalah biasanya berkisar pada upaya menetapkan adanya Tuhan berdasarkan argumen rasional. Kajian filosofis yang dilakukan oleh para filosof terhadap masalah ketuhanan, tentunya memunculkan pertanyaan di benak; mengapa para filosof itu harus melakukan kajian filosofis terhadap ketuhanan? Bukankah telah jelas bahwa informasi tentang Tuhan dan hal-hal yang berkaitan dengannya telah diuraikan dalam dua sumber utama dalam Islam, yakni Alquran dan Hadis? Tidak cukupkah uraian-uraian tentang Tuhan yang terekam dalam Alquran, sehingga diperlukan pencarian filosofis yang original dan rigit terhadap berbagai sumber yang ada?

Pertanyaan-pertanyaan di atas dijawab oleh para filosof, bukannya tidak percaya akan kebenaran informasi tentang Tuhan yang diberikan oleh wahyu, tapi bagi para filosof, kebenaran informasi tentang Tuhan yang diberikan oleh wahyu itu perlu ditopang oleh argumen-argumen rasional yang berpijak pada kekuatan berpikir akal² yang didasarkan pada sebuah prinsip bahwa asal dari segala yang ada adalah Tuhan sedangkan selainnya adalah makhluk yang *mumkin al-wujud*. Disamping itu, perbincangan filosofis tentang Tuhan

¹ Louis Leahy SJ., *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta : Kanisius, 1994), h. 18

² Mulyadi Kartanegara, *Argumen-Argumen Adanya Tuhan*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, (Vol. 1 No. 2; Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1999), h. 102

merupakan sebuah tuntutan tak terhindarkan dari disiplin filsafat yang mereka tekuni.

Berdasarkan dua alasan di atas, dapat dimengerti mengapa para filosof itu melakukan kajian filosofis tentang masalah Tuhan. Namun pada kenyataan yang lain para filosof selalu tidak puas dengan apa yang telah diuraikan oleh para filosof sebelumnya tentang masalah ketuhanan.

Berikut ini, penulis akan mengutip beberapa ayat dalam surah al-An'am terkait dengan kisah pencarian dan pembuktian nabi Ibrahim terkait dengan eksistensi Allah.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرِنَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ﴿٧٦﴾ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ إِلَهِي بِنَجْمٍ ﴿٧٨﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُفَوِّمُ ابْنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٩﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٨٠﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحْجُونَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨١﴾

Terjemahnya :

Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Aazar, "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata". Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan bumi dan (Kami memperlihatkannya) agar dia termasuk orang yang yakin. Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam". Kemudian tatkala dia

melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat". Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar". Maka tatkala matahari itu terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan. Dan dia dibantah oleh kaumnya. Dia berkata: "Apakah kamu hendak membantah tentang Allah, padahal sesungguhnya Allah telah memberi petunjuk kepadaku". Dan aku tidak takut kepada (malapetaka dari) sembahsan-sembahan yang kamu persekutukan dengan Allah, kecuali di kala Tuhanku menghendaki sesuatu (dari malapetaka) itu. Pengetahuan Tuhanku meliputi segala sesuatu. Maka apakah kamu tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya)?³

Kisah ini tidak langsung berkaitan dengan isu eksistensi Tuhan, tetapi sesungguhnya berkenaan dengan isu keesaan-Nya. Keesaan dalam kaitannya dengan penciptaan dunia dan pengendalian segenap urusannya serta keesaan dalam penyembahan. Namun, di samping ini, dalam penyelidikan dan pemikirannya tentang hal-hal di dunia ini, yang bertujuan untuk menilai apakah mereka (bulan, bintang dan matahari) memenuhi syarat untuk menjadi Tuhan atau tidak, Ibrahim berkesimpulan bahwa sesuatu yang berubah dan berakhir menunjukkan eksistensi entitas lain yang mandiri dan yang telah menciptakannya. Tuhan adalah pencipta yang mengatur dan memerintah, dan pasti bukanlah makhluk yang mematuhi.

Nabi Ibrahim as. secara filosofis, ia telah mampu membuktikan eksistensi Tuhan setelah ia melewati dan melalui dengan “keraguan”, bukan dengan kata “yakin saja” tanpa melalui proses. Bukankah nabi Ibrahim dengan potensi akal yang dimilikinya mempermasalahkan persoalan ketuhanan? Bukankah mempergunakan akal merupakan karunia terbesar yang Allah berikan kepada manusia untuk memahami-Nya? Ataukah untuk memahami-Nya harus bertaklid

³ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 1.2.0), QS. Al-An'am [6] : 74-80

pada akal orang tertentu? Bukankah seluruh makhluk-Nya diperintahkan sujud kepada nabi Adam as. Karena potensi terbesar yang dimilikinya?

Pelajaran dari kekasih Allah yang dapat dipetik untuk memahami dan dekat dengan Allah, harus melalui proses refleksi dan abstraksi akal dan perenungan, bukan dengan taklid buta yang disertai dengan ancaman.

Kadang ada yang merancukan antara akal, filsafat dan logika. Akal merupakan potensi terbesar yang Allah berikan kepada manusia untuk berpikir dan menganalisis yang benar dan salah. Untuk menganalisa dengan benar, seharusnya mengikuti rambu-rambu cara berpikir yang benar agar tidak terjebak pada pemikiran yang salah yang nantinya dinisbatkan pada akal.

Kadang pula muncul kesimpulan yang bersifat *apriori* bahwa dengan akal, eksistensi Tuhan tidak dapat diketahui. Padahal akal sendiri yang mengatakan bahwa zat yang serba kemahaan itu terlalu suci untuk disifatkan seperti makhluk. Akal hanya digunakan untuk mengetahui eksistensi Tuhan bukan Zat Tuhan (Esensi-Nya). Disinilah inti kesalahpahaman tentang orang yang menafikan akalnya.

Eksistensi Tuhan cukup diyakini saja, tidak perlu dipikirkan karena manusia hanya diberikan kebebasan untuk mendengar dan mentaati perintah Tuhan berdasarkan pesan Alquran, surah al-Baqarah : 285

.... وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ...

Terjemahnya :

.... Kami dengar dan kami taat...⁴

⁴ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Al-Baqarah [2] : 285

Tapi pada saat yang sama, manusia melupakan sindiran Allah (yang berupa potongan ayat pula) dan beberapa ayat dibawah ini juga menjelaskan tentang penggunaan akal.

... أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾

Terjemahnya :

.... Maka apakah mereka tidak memikirkan.⁵

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٩﴾

Terjemahnya :

Sesungguhnya binatang (makhluk) yang seburuk-buruknya pada sisi Allah ialah; orang-orang yang pekak dan tuli yang tidak mengerti apa-apapun.⁶

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٧٠﴾

Terjemahnya :

Dan tidak ada seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akal.⁷

Pertanyaanya sekarang adalah apakah manusia hendak mensyukuri karunia terbesar “akal” yang Allah anugerahkan kepada manusia untuk memahami-Nya atau tidak? Ataukah lebih menyukai pada posisi yang lebih rendah dari binatang yang akan menerima kemurkaan-Nya hanya karena seseorang secara simbolik, sangat Islami melarang bahkan tidak segan-segan mengkafirkan karena alasan menggunakan akal. Siapakah yang perlu diikuti? Firman Allah dan rasul-Nya ataukah mereka yang secara simbolik mengaku ulama?

Penulis sadar bahwa tidak mungkin para nabi datang menghabiskan umurnya hanya untuk menyampaikan persoalan Tauhid apabila hal itu tidak penting. Nabi Ibrahim a.s. misalnya. Beliau menghabiskan waktunya untuk

⁵ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Yasin [36] : 68

⁶ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Al-Anfal [8] : 22

⁷ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Yunus [10] : 100

menyampaikan ajaran Tauhid, nabi Muhammad Saw. pun demikian adanya, datang untuk mengulas kembali ajaran Tauhid yang telah dibawa oleh kakeknya (Ibrahim a.s) selama kurang lebih 23 tahun, di mana periode awal kerasulannya telah menyampaikan ajaran Tauhid yang membutuhkan waktu sekitar 13 tahun. Hal ini menjadi bukti nyata bahwa betapa pentingnya mengetahui dan memahami persoalan Tauhid bukan hanya lewat dalil naqli tapi penting juga mengetahui-Nya lewat pendekatan filsafat.

Untuk mengetahui eksistensi Allah, manusia meniscayakan seluruh aktivitasnya berdasarkan ilmu dan kesadaran tentang-Nya. Oleh karena itu keniscayaan usaha-usaha akal dan filsafat dalam menyelesaikan persoalan ini menjadi jelas, dan manusia sama sekali tidak mampu mengingkarinya. Persoalan dasar yang kadang muncul adalah apakah akal manusia mampu menyelesaikan semua persoalan ini atau tidak? Pertanyaan ini menjadi pokok bahasan epistemologi.⁸

Sejarah filsafat Islam pertama kali dicetuskan oleh Abu Yusuf Ya'qub Ibn Ishâq al-Kindî (801-873 M). Ia dijuluki sebagai bapak “filosof Arab pertama” karena ia berkebangsaan Arab serta telah menyusun lebih dari dua ratus penjelasan secara rinci dalam kaitannya dengan sains dan filsafat. Ia juga yang pertama kali menghubungkan antara pemikiran Islam dengan filsafat Yunani. Setelah al-Kindî, muncullah al-Fârâbî (870-950 M) yang dijuluki sebagai “guru kedua”, bukan karena ia mengajar filsafat atau sains, tetapi ia adalah yang

⁸ Mohsen Gharawiyân, *Dar Amadi Bar Amuzsye Falsafe* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, (Cet. I ; Jakarta : Sadra Press), h. 54

pertama menyebutkan dan menggambarkan sains secara jelas dalam konteks peradaban Islam, seperti Aristoteles, sebagai “guru pertama” bagi ilmu-ilmu Yunani.⁹ Sejak saat itu, setidaknya muncul tiga mazhab pemikiran filsafat yang dianggap paling besar.

Pertama, Filsafat Paripatetik Ibnu Sina (980-1037 M), yang cenderung Aristotelian dari pada Platonian. Ciri khas aliran filsafat ini adalah penggunaan argumentasi yang bersifat rasional (*burhâni*) daripada intuitif (*irfâni*) dan atau teologikal (*kalâmi*). Namun praktek dan gaya hidup yang dilakoni oleh Ibnu Sina cenderung zuhud dan tekun beribadah. Ia menggunakan deduksi rasional (*silogisme*) serta pendasaran pada premis kebenaran primer.¹⁰ Menurut Fakhry bahwa Ibnu Sina merupakan salah satu filosof Muslim pertama yang membangun sistem metafisika yang sangat detail, terperinci namun rumit. Karena satu-satunya bagian disiplin ilmu ini yang menurut Ibnu Sina sangat rumit adalah persoalan metafisika, sehingga karya-karya Ibnu Sina boleh dikatakan paling bernas dan sistemik diantara sekian banyak karya yang berbahasa Arab dan Persia.¹¹ Sehingga apa yang diutarakan oleh Hossein Nasr bahwa karya-karya gnostik Ibnu Sina kelak menjadi sumber banyak komentar oleh kalangan iluminasionis setelahnya.¹²

⁹ Sayyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ, (Cet.III; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), h. 36

¹⁰ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, (Cet. I; Jakarta: Sadra Press), h. 23

¹¹ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam, sebuah peta kronologis*, (Bandung : Mizan, 2001), h. 55

¹² Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban Dalam Islam*, terj. J. Mahyudin, (Bandung : Pustaka, 1997), h. 274

Kedua, filsafat Illuminasi Suhrawardi (1154-1191 M). Ia seorang filosof yang lahir dan besar dikawasan timur dunia Islam, dimana terjadi harmonisasi yang sempurna antara spritual dan filsafat.¹³ Ia memadukan antara tradisi mistis dan filsafat paripatetik serta antara intuisi dan nalar diskursif.

Ketiga, filsafat *Hikmah al-Muta'âliyah* dari Mulla Sadra (1571-1640 M.), Sadra menguasai seluruh warisan pemikiran Islam sebelumnya, baik yang bercorak filosofis maupun spritual, mulai dari tradisi filsafat paripatetik Ibnu Sina yang pernah dibangkitkan kembali oleh Nashîruddin Thûsî (1201-1274 M), tradisi kalam baik Syiah maupun Sunni, filsafat illuminasi Suhrawardi, serta tradisi sufi Ibn Ârâbi. Semua itu oleh Mulla Sadra dikombinasikan untuk mencapai “*grand syintesis*”.¹⁴ Sintesis ini berdasar pada wahyu, akal dan penyingkapan mistik (*kasyf*).¹⁵ Mulla Sadra merupakan tokoh yang paling berpengaruh dalam kelanjutan tradisi filsafat Islam kontemporer di Republik Islam Iran pada abad ke 19 Membuat karya-karyanya banyak diminati oleh para mahasiswa yang secara privat belajar filsafat di *hawzâh*.¹⁶

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi adalah salah satu keluaran *Hawzâh Ilmiyah* Qom yang paling menonjol dan produktif. Selama di *Hawzâh*, Muhammad Taqi Mishbah Yazdi banyak belajar kepada Imam Khomeini mengenai tema-tema politik, terutama konsep *wilayâh al-fâqih*. Namun, yang

¹³ Sayyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ, (Cet.III; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009), h. 69

¹⁴ Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra*, (Albany : State University of New York Press, 1975), h. 9-13

¹⁵ Sayyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, h. 79

¹⁶ Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir “Pengantar Penerjemah” dalam buku Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, terj. Musa Kazhim dan Solch Baqir, (Jakarta : Sadra Press, 2010), h. xx

paling banyak mempengaruhi pola pikir dan kepribadian Muhammad Taqi Mishbah Yazdi terutama filsafat adalah Ayatullah Muhammad Husain Thabathâba'i. Darinya, Muhammad Taqi Mishbah Yazdi banyak memperdalam ilmu-ilmu filsafat karya Mulla Sadra "*al-Asfar al-Arba'ah* dan *al-Syifa*" karya Ibnu Sina. Dalam banyak karya Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, ia banyak mengutip pendapat gurunya Thabathâba'i serta tidak sedikit ia melakukan analisis kritis terhadap pemikiran gurunya.¹⁷

Epistemologi senantiasa mendorong manusia untuk selalu berfikir dan berkreasi menemukan dan menciptakan sesuatu yang baru. Semua bentuk teknologi yang canggih adalah hasil pemikiran-pemikiran secara epistemologis, yaitu pemikiran dan perenungan yang berkisar tentang bagaimana cara mewujudkan sesuatu, perangkat-perangkat apa yang harus disediakan untuk mewujudkan sesuatu itu, dan sebagainya.¹⁸

Terjadinya perdebatan sengit di sekitar pengetahuan manusia merupakan bagian yang tak terpisahkan dari filsafat. Filsafat mendorong sebagian manusia untuk mengenal lebih jauh tentang asal-usul pengetahuan, bagaimana mengungkapkan prinsip-prinsip primer kekuatan struktur pikiran tentang realitas atau wujud substantif yang dianugerahkan kepada manusia serta bagaimana pengetahuan itu muncul dalam diri manusia.¹⁹ Sehingga betapa pentingnya

¹⁷ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, (Cet. I; Jakarta: Sadra Press), h. 60

¹⁸ Dermon Siahaan, "Pengaruh Epistemologi", Blog e-Book Collage. <http://ebookcollage.blogspot.com/2013/06/pengaruh-epistemologi.html> (1 April 2015).

¹⁹ Muhammad Baqir Sadr, *Falsafatuna; Dirasah Mawdu'iyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikriy al-Qaim baina Mukhtalaf al-Thayarat al-Falsafiyah wa al-Falsafah al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diiyaliktikiyyah (al-Marksiyyah)*, Terj. M.Nur Mufid bin Ali dengan judul

mengkaji realitas atau wujud sebagai sandaran kebenaran menjadi hal yang mesti dalam kehidupan. Kemendasaran wujud sebagai sandaran persepsi dalam kehidupan dipandang dan diyakini oleh sebahagian orang hanya pada wujud materi semata. Pengakuan kebenaran manusia akan kemendasaran wujud materi biasanya dihukumi oleh sebahagian kalangan sebagai orang Atheis. Namun pandangan kemendasaran materi mendapat kritikan tajam dari yang meyakini ada sesuatu yang bersifat abstrak. Kalangan ini mengatakan bahwa materi bukanlah sesuatu yang paling mendasar, akan tetapi materi dengan kompleksitas pada dirinya menjadi bukti bahwa alam materi memiliki asal yang berbeda dengan dirinya.²⁰

Dengan landasan berpikir ini, manusia tidak akan mengetahui sesuatu tanpa adanya kontradiksi internal dalam ide sehingga lahirnya pengetahuan baru. Bagaimanapun bentuk pengetahuan manusia, epistemologi hanya berusaha menjelaskan realitas sebagaimana yang ia pahami sendiri. Untuk menolak dan menerima argumennya dibutuhkan suatu alat ukur penilaian, apakah epistemologi tersebut benar atau salah. Di sini dibutuhkan lagi epistemologi untuk menilainya yang harus berujung pada adanya epistemologi yang tidak membutuhkan lagi epistemologi untuk menilainya dan itu hanya bisa terjadi ketika sudah ditemukan sesuatu yang sangat nyata kebenarannya dan tidak membutuhkan lagi neraca untuk menilainya.

Falsafatuna ; Pandangan Muhammad Baqir Ash-Shadr Terhadap Pelbagai Aliran Pemikiran Filsafat Dunia, (Cet. VII; Bandung: Mizan, 1999), h. 25

²⁰ Muhammad Baqir Sadr, *Falsafatuna; Dirasah Mawdu'iyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikri al-Qaim baina Mukhtalaf al-Thayarat al-Falsafiyah wa al-Falsafah al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diiyaliktikiyyah (al-Marksiyyah)*, Terj. M.Nur Mufid bin Ali dengan judul *Falsafatuna ; Pandangan Muhammad Baqir Ash-Shadr Terhadap Pelbagai Aliran Pemikiran Filsafat Dunia*, h. 243

Setelah gagasan-gagasan terbentuk dengan cara memahami melalui proses abstraksi hakikat atau esensi suatu hal. Proses berpikir ini oleh Aristoteles disebut sebagai pengertian sederhana.²¹ Pengertian sederhana yang diungkapkan oleh Aristoteles tidak akan sanggup menerangkan seluruh kenyataan, tak mampu mencapai seluruh kebenaran. Ilmu pengetahuan akan menyerah pada pertanyaan “dari mana datangnya seluruh alam ini?”. Hukum kemungkinan (*the law of probability*) akan kagum pada pertanyaan kecil “berapa besarkah kemungkinan hingga 10^{28} [angka satu dengan 28 angka nol] atom menyusun dirinya untuk membentuk seorang manusia?”. Ilmu pengetahuan bukan satu-satunya dasar agama, namun ajaran-ajaran agama yang bertentangan dengan akal dalam batas-batasnya akan ditantang oleh akal dan ilmu pengetahuan.²²

Sebelum membicarakan lebih jauh tentang Tauhid, terlebih penting bagaimana mengurai persoalan wujud sebagai pijakan awal yang bersifat universal dan mesti dilalui sebelum mengurai persoalan adanya Tuhan. Hal ini dianggap penting untuk memudahkan mengidentifikasi secara jeli pandangan dan keyakinan tentang Tuhan yang sering kali mengalami perbedaan dan perubahan. Ada yang memandang bahwa Tuhan itu banyak, ada juga menganggap bahwa Tuhan itu tunggal.

Pandangan yang mengatakan bahwa Tuhan itu banyak didasarkan pada cara pandang mereka terhadap setiap bagian realitas yang memiliki asal dan pengatur tersendiri. Hal tersebut melahirkan pemikiran tentang keragaman realitas yang memiliki banyak pengatur. Pengatur itulah yang kemudian disebut

²¹ E. Sumaryono, *Dasar-Dasar Logika*, (Cet. 8; Yogyakarta : Kanisius, 2005), h. 75

²² O. Hashem, *Keesan Tuhan*, (Cet. 4; Jakarta: Alhuda, 2001), h. 7

sebagai Tuhan. Lahirlah konklusi bahwa keyakinan Tuhan itu banyak telah diakui oleh banyak orang.

Dalam pandangan lain, mengatakan bahwa sesungguhnya Tuhan itu tunggal dan tidak berbilang dalam kesederhanaan-Nya, jauh dari perbedaan. Sehingga tidak ada celah ketersusunan, ketergantungan, kemajemukan dan ketidaksempurnaan pada diri-Nya. Yang ada adalah ketunggalan, kesederhanaan dan kesempurnaan. Oleh karenanya, baik secara fitrawi maupun dengan kesadaran akal, manusia senantiasa mencari dan bergerak menuju kebenaran dan kesempurnaan.²³

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi dalam karyanya *Amûzesy-e Falsafeh* yang terjemahkan ke dalam bahasa Inggris *Philosophical Instructions* ini, mencoba mempertahankan segenap pandangannya tentang filsafat dari lawan-lawan pemikirannya baik dari dalam maupun dari luar negeri. Oleh karenanya karya yang satu ini bernada polemis sekaligus instruksional. Yang hendak dipertahankan Muhammad Taqi Mishbah Yâzdi adalah cara pandangannya yang kontroversial terhadap filsafat Islam sebagai dasar bagi pemikiran keagamaan.²⁴

Epistemologi adalah salah satu cabang dari filsafat. Sebelum membahas dan menuntaskan masalah epistemologi, maka kajian terhadap ontologi dan masalah-masalah filsafat lainnya akan menjadi sia-sia.²⁵ sejak dahulu pembahasan epistemologi senantiasa dijadikan sebagai bahan kajian oleh para

²³ M.T. Mishbah Yazdi, *Amuzesy-e Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuki Amin dengan judul *Iman Semesta; Merancang Piramida Keyakinan*, (Cet. I; Jakarta; Alhuda, 2005), h. 15-18

²⁴ Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir “Pengantar Penerjemah” dalam buku Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, h. xvi

²⁵ Mohsen Gharawiyani, *Dar Amadi Bar Amuzesy-e Falsafê* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, h. 54

ilmuan. Hingga akhirnya, epistemologi terpisah menjadi ilmu tersendiri dan memiliki arti dan pengaruh yang cukup kuat dalam perkembangan ilmu pengetahuan.²⁶

Di abad ke-20 Masehi, banyak pemikiran-pemikiran filsafat Barat berkembang di dunia Islam, salah satu diantaranya adalah Marxisme. Terjadi perang ideologi antara Marxisme dan Pemikiran Islam yang membantu lahirnya sejumlah inovasi dalam filsafat Islam dengan munculnya karya-karya filsafat Islam yang ditulis untuk menjawab persoalan yang diajukan para pemikir muslim dalam konteks kebudayaan Islam. Namun, Tidak ada rujukan yang dibuat kepada pemikiran Eropa modern. Dengan munculnya ancaman Marxisme, para filosof muslim dihadapkan pada bantahan-bantahan yang diajukan oleh para filsosof Barat, terutama sekali menyangkut persoalan epistemologi. Sementara kajian dan pembahasan filsafat Islam klasik hanya berputar pada masalah metafisika, maka pada abad ke-20 kekhasan filsafat Islam adalah terletak pada perhatiannya terhadap epistemologi.²⁷ Diantara karya-karya tersebut yang mengemuka adalah *usûl-î Falsafeh yi Rializm*, karya Allamah Thabathabâ'i, *Falsafatunâ*, karya Baqir Sadr, *'Ilmu Hudlûri*, karya Mehdi Haeri Yazdi, *Mas'ale-ye Syenokh* (Masalah-masalah Epistemologi) karya Murtadha Mutahhari, termasuk juga *Amûzesy-e Falsafeh* atau *Philosophical Instructions*, karya Muhammad Taqi Mishbah Yazdi.

²⁶ Murtadha Mutahhari, *Pengantar Epistemologi Islam, Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relevansi Pandangan Dunia*, diterj. Muhammad Jawad Bafaqih, (Jakarta : Shadra Press, 2010), h. xiii

²⁷ Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir "Pengantar Penerjemah" dalam buku Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, h. xxii

Karya ini muncul di saat perkembangan filsafat Barat dalam kancah pemikiran dunia Islam.

Segala tindakan dan perilaku manusia senantiasa berdasarkan Ideologi tertentu. Ideologi memuat panduan, peraturan dan cara memandang kehidupan. Isi ideologi tersebut berasal dari pandangan dunia. Yang dimaksud dengan pandangan dunia adalah bentuk dari suatu kesimpulan, penafsiran hasil kajian yang ada pada seseorang berkenaan dengan alam semesta, manusia, dan sejarah. Setidaknya ada tiga pandangan dunia yang memiliki pengaruh besar terhadap kehidupan manusia yakni, pandangan dunia ilmiah, pandangan dunia filosofis dan pandangan dunia agama. Ketiga pandangan dunia tersebut mengenai alam, manusia dan sejarah pada dasarnya tidak lepas dari masalah pengetahuan. Oleh karena itu, epistemologi merupakan bagian penting dari rangkaian ideologi dan pandangan dunia.²⁸

Kritik terhadap suatu aksi atau tindakan individual maupun sosial, yang pertama kali diamati adalah bukan ideologi atau pandangan dunianya, namun lebih pada bagaimana menentukan konsepsi pengetahuannya atau epistemologi. Karena ideologi menentukan sederetan perintah dan larangan; dia mengajak manusia pada sebuah tujuan tertentu serta menunjukkan jalan yang dapat mengantarkan sampai kepada tujuan tersebut. Asas sebuah ideologi itu bersandar pada pandangan dunia, dan pandangan dunia berpijak pada epistemologi.²⁹

²⁸ Murtadha Mutahhari, *Pengantar Epistemologi Islam, Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relevansi Pandangan Dunia*, h. 1-6

²⁹ Murtadha Mutahhari, *Pengantar Epistemologi Islam, Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relevansi Pandangan Dunia*, h. 7

Berdasarkan uraian di atas dan dengan segala keterbatasan yang dimiliki, penulis ingin mengkaji keluasan dan kedalaman pemikiran salah satu tokoh filosof Islam kontemporer yaitu Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi terkait dengan Epistemologi Islam. Dengan ini, penulis mengangkat judul Tesis **“Pemikiran Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi”**.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian singkat di atas, penulis mengangkat permasalahan yang sangat erat dengan konstruk pemikiran epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, agar pembahasan ini lebih fokus, maka masalah dalam penelitian ini akan dirumuskan ke dalam beberapa pertanyaan sebagai berikut :

1. Bagaimana corak pemikiran filsafat Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi?
2. Bagaimana prinsip & konstruksi epistemologi Islam menurut Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi?
3. Bagaimana kontribusi pemikiran epistemologi Islam Muhammad Taqi

Mishbāh Yāzdi terhadap khazanah pemikiran Islam Kontemporer

C. Pengertian Judul dan Ruang Lingkup Penelitian

Berangkat dari judul “Pemikiran Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi”, maka untuk memahami secara lebih mendalam dan menghindari perluasan makna yang akan keluar dari tujuan penulisan tesis ini serta mempermudah dalam memahami isi sekaligus untuk menggambarkan ruang lingkup pembahasan, maka perlu adanya penjelasan lebih detail tentang beberapa *variable* judul dan istilah yang dianggap penting, yaitu :

Pemikiran; proses, cara, perbuatan memikir; problem yang memerlukan pemecahan/solusi.³⁰ Hasil proses kerja akal secara menyeluruh dan sistematis³¹

Epistemologi; Batas-batas pengetahuan. ³² cabang filsafat yang menyelidiki asal, struktur, metode dan validitas pengetahuan.³³

Islam; Agama yang diajarkan nabi Muhammad saw. Berpedoman kepada kitab suci alquran yang diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah Swt. Sebagai jalan keselamatan, Islam telah melewati proses panjang sejak Nabi Adam a.s. sampai kemudian disempurnakan oleh Nabi Muhammad saw dengan sistem berpikir (*kognitif*), tata nilai (*afektif*), syariat (*psikomotorik*) yang pada akhirnya mengantarkan manusia kepada kedamaian, ketundukan, kepatuhan dan ketaatan.³⁴

“Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi” yaitu tokoh yang diangkat dalam tulisan ini terkait dengan pemikirannya. Selengkapnya akan dibahas pada bab-bab berikutnya.

Pengertian operasional dari judul tesis ini adalah telaah terhadap pemikiran epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi.

³⁰Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1072

³¹ Rahmat Munawar, *Tuhan, Manusia dan Alam Semesta; Suatu Pengantar Memahami Nilai Dasar Perjuangan Basic Training (LK 1) HMI*, (Balikpapan : PPKNY Press HMI Cabang Balikpapan, 2004), h. 12. Lihat Juga Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat; Pengantar Kepada Dunia Filsafat*, (Cet. 6; Jakarta : Bulan Bintang, 1992), h.26-27

³² Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 378

³³ Dagobert D. Runes, “*Dictionary of Philosophy*” dalam, Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Cet. 10 ; Bandung : Remaja Rosdakarya, 2002), h. 23

³⁴Rahmat Munawar, *Tuhan, Manusia dan Alam Semesta; Suatu Pengantar Memahami Nilai Dasar Perjuangan Basic Training (LK 1) HMI*, h. 38. Lihat juga, A.S. Kambic, *Akar Kenabian Sawerigading; Tapak tilas jejak ketuhanan yang esa dalam kitab I Lagaligo (Sebuah Kajian Hermeneutik)*, (Cet. I; Makassar : Parasufia, 2003), h. 70

Dari beberapa definisi yang telah dipaparkan di atas, dalam penelitian ini hanya membahas tentang Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi serta perannya terhadap gelombang arus pemikiran filsafat baik di Barat maupun di Timur.

D. Kajian Pustaka

Karya yang membahas mengenai pemikiran epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, baik dalam bentuk Skripsi, Tesis maupun Disertasi khususnya di Indonesia masih sangat langka. Tulisan yang secara khusus mengkaji tentang prinsip-prinsip epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi belum pernah dilakukan sebelumnya.

Dibawah ini ada beberapa tulisan yang membahas pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi yang sempat kami himpun, diantaranya sebagai berikut :

Pemikiran Filsafat Ayatullah Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi (Filosof Islam Kontemporer); Studi atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan oleh Dr. Muhsin Labib. Tulisan ini merupakan hasil penelitian disertasi yang diajukan kepada UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta pada 2008. Kemudian diterbitkan dalam bentuk buku oleh Sadra Press pada 2011. Tulisan ini membahas tentang pemikiran filsafat Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi yang meliputi pemikiran epistemologi, ontologi, dan teologi serta membahas latar belakang pendidikan, bagaimana kiprah keilmuannya, pengaruh guru yang membentuk karakter kepribadiannya, seperti, Imam Khomeini dan Thabathāba'i. Meskipun dalam disertasi tersebut telah diuraikan beberapa gagasan mengenai epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, namun

gagasan tersebut dihadirkan hanya sebagai pelengkap untuk mengenal pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi. Sementara dalam penelitian ini, penulis fokus terhadap prinsip-prinsip epistemologi. Sehingga tesis ini akan memiliki posisi yang berbeda dengan penelitian disertasi tersebut di atas.

Referensi lainnya adalah “Tauhid Dalam Pandangan Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi”. Tulisan ini merupakan hasil penelitian Skripsi yang diajukan kepada Fak. Ushuluddin & Politik UIN Alauddin Makassar, pada 2012 oleh Hendriono Minda. Dalam karya tersebut membahas tentang riwayat hidup, karya-karya Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dan gagasan-gagasan Muhammad Taqi Mishbah Yazdi terkait dengan Epistemologi, Ontologi dan Pandangan Dunia sebagai jalan menuju Tuhan. Namun pembahasan terkait dengan epistemologi dalam karya tersebut masih sangat terkesan eklektik, masih lebih mengutamakan yang terbaik dalam memilih informasi, gagasan, atau teori dari berbagai sumber yang ada. Sementara di sisi lain dibutuhkan kajian se-objektif mungkin dalam menerima dan mengembangkan gagasan dari berbagai sumber tersebut.

Buku lainnya adalah “Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam” karya Prof. Mohsen Gharawiyān, yang diterbitkan oleh Sadra Press pada 2012. Buku ini merupakan terjemahan dari karya “*Dar Amadi Amuzesy-e Falsafeh*” yang diterbitkan oleh Intisyarat-e Syefiq, Qum, Iran yang dikemas dalam bahasa Persia. Karya tersebut di alih bahasakan oleh Muhammad Nur Djabir ke dalam bahasa Indonesia. Buku ini sebagai pengantar untuk memahami buku *Amûzesh-e Falsafeh* atau Buku Daras Filsafat Islam karya Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi

yang dinilai masih agak sangat berat bagi para pemula peminat filsafat, sehingga dibutuhkan buku ini sebagai pengantarnya. Buku ini menurut penulisnya bahwa sebagian besar isinya sama persis dengan isi buku Buku Daras Filsafat Islam, hanya sebagian kecil yang mengalami perubahan. Meskipun sebagian besar referensi buku ini berasal dari buku *Amûzesy-e Falsafeh*, namun sebagian lainnya berasal dari karya-karya Allâmah Thabathabâ'i dan syahid Murthada Mutahhari.³⁵

E. Kerangka Teoretis

Epistemologi merupakan istilah yang telah dikembangkan filosof Yunani, *episteme* yang ilmu pengetahuan), *logos* yang berarti Informasi, Ilmu), epistemologi umumnya diartikan sebagai teori tentang pengetahuan.³⁶ Epistemologi merupakan cabang filsafat yang menyelidiki asal mula, susunan, metode-metode dan validasi ilmu pengetahuan.³⁷ Epistemologi merupakan pembahasan mengenai bagaimana mendapatkan pengetahuan, apakah hakikat, jangkauan dan ruang lingkup pengetahuan, apakah manusia di mungkinkan untuk mendapatkan pengetahuan, dan sampai tahap mana pengetahuan yang mungkin untuk ditangkap manusia.³⁸

Berdasarkan cara kerja, metode dan pendekatan yang digunakan terhadap gejala pengetahuan, epistemologi dapat di bedakan menjadi beberapa bagian :

³⁵ Mohsen Gharawiyân, *Dar Amadi Bar Amuzesye Falsafê* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, h. xx

³⁶ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta ; Gramedia, 2000), h. 212

³⁷ Louis O. Kaatsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta ; Tiara Wacana, 2004), h. 74

³⁸ Jujun. S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu sebuah pengantar populer*, (Cet. 17, Jakarta : Pustaka sinar Harapan), h. 119

Pertama, Epistemologi yang mendekati gejala pengetahuan dengan bertitik tolak dari pengandaian metafisika tertentu, disebut epistemologi metafisis. Epistemologi ini berangkat dari suatu paham tertentu tentang realitas, kemudian membahas bagaimana manusia mengetahui realitas tersebut.

Kedua, epistemologi skeptis, cara kerja epistemologi ini dengan membuktikan dulu apa apa yang dapat diketahui sebagai yang sungguh nyata. Dan yang sungguh dianggap sebagai tidaknya.

Ketiga, epistemologi kritis. Epistemologi ini tidak memprioritaskan metafisika atau epistemologi tertentu, melainkan berangkat dari asumsi, prosedur dan kesimpulan pemikiran akal sehat ataupun asumsi, prosedur dan kesimpulan. Pemikiran ilmiah sebagaimana yang ditemukan dalam kehidupan, untuk kemudian ditanggapi secara kritis.³⁹

Sementara Milton K. Munitz membedakan isu-isu epistemologi dalam dua bagian berdasarkan era, yaitu Filsafat Modern dan Era Kontemporer. Pada era filsafat modern isu utama yang di usungnya adalah *pertama*, bagaimana kemampuan akal dalam memperoleh pengetahuan tentang dunia eksternal? *Kedua*, sejauh mana kemampuan akal dapat menyerap struktur realitas? *Ketiga*, bagaimana kemampuan akal dalam menghadirkan dan menyingkap hakikat alam? *Keempat*, sampai dimana batas kemampuan akal dalam mencapai kebenaran?

³⁹ J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar*, Pengantar *Filsafat Pengetahuan*, (Cet. 10, Yogyakarta : Kanisius, 2010), h. 21-23

Ciri khas lain epistemologi modern adalah membedakan dengan tajam antara subjek dan objek, antara yang mengetahui dengan yang diketahui.⁴⁰

Sementara era kontemporer, isu-isu epistemologi lebih banyak membahas tentang proses dan prosedur untuk memperoleh ilmu atau yang lebih dikenal dengan istilah metodologi. Selain itu, pembahasan epistemologi era kontemporer adalah : *pertama*, peran bahasa dalam berkomunikasi dan berpikir atau jaminan adanya makna dalam penggunaan bahasa. *Kedua*, ujian logika penelitian atau metodologi, yakni mengevaluasi berbagai teknik serta persyaratan dalam memperoleh keyakinan yang benar terhadap tuntutan klaim-klaim pengetahuan. *Ketiga*, ujian filosofis terhadap sumber-sumber logika formal dalam bentuk modern.⁴¹

Setiap filosof menawarkan konsep epistemologi yang berbeda, tergantung bagaimana respon keilmuan yang ada pada masanya, misalnya, konteks filsafat Barat menawarkan konsep renaissans, rasionalisme dan empirisme, sementara konteks filsafat Timur menawarkan konsep *bâyâni*, *îrfâni* dan *burhâni*.

Pemikiran filsafat Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi menarik untuk ditelaah karena pengaruhnya yang cukup signifikan dalam arena khasanah intelektual kontemporer. Selain itu bahwa ternyata Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi dalam diskursus keilmuannya berusaha memadukan antara kekuatan nalar dan teks-teks suci Alquran, kedua hal ini dipadukan dalam kerangka epistemologi, ontologi dan aksiologi sehingga terasa dalam elaborasi

⁴⁰ Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, (New York : Macmillan Publishing Co. Inc, 1981), h. 4

⁴¹ Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, h. 4-5

keilmuannya sangat kontras dengan nuansa ketauhidan. Jika dalam tradisi intelektual di zaman dahulu terbagi ke dalam dua kutub, yakni antara kelompok penyokong rasionalitas murni disatu sisi dan pendukung teks-teks suci disisi lain, maka Taqi Mishbāh Yāzdi adalah salah satu tokoh yang mensitesiskan keduanya.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi menuturkan bahwa pengetahuan tentang Tuhan dapat diperoleh melalui dua cara, yaitu pengetahuan *intuitif* yang bisa didapatkan tanpa melalui perantara konsep-konsep mental (*hudhuri*), dan pengetahuan umum yang dipenuhi dengan makna konsep-konsep rasional dan tidak secara langsung (*hushuli*).⁴² Kedua segmen ini tentu menggunakan perangkat metodis yang berbeda dalam aktualitasnya, pengetahuan *intuitif* mengarah pada penyucian diri melalui perjalanan spiritual, sementara pengetahuan *hushuli* lebih pada demonstrasi dan hujah-hujah filosofis rasional. Salah satu bukti filosofis terkait dengan pembuktian Tuhan dengan pendekatan rasional oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi adalah asumsinya terkait dengan watak alaminya yang senantiasa terikat dengan hukum gerak dan tersusun, bagi dia ini bisa dijadikan sebagai bagian dari hujjah bahwa hal tersebut mengindikasikan adanya eksistensi penggerak dan penyusun.⁴³ Argumentasi sederhana ini berujung pada asumsi sederhana bahwa dari sistem kausal tersebut jelas akan berujung pada satu sebab tunggal dimana segala maujud dan sebab turunan (rangkap) berasal.

⁴² M.T. MishbahYazdi. *The Learning of the Glorious Qur'an*. Terj. M. Habib Wijaksana, *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman* h. 31

⁴³ M.T. MishbahYazdi. *The Learning of the Glorious Qur'an*. Terj. M. Habib Wijaksana, *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman*, h. 41

Lain halnya dengan pengetahuan Tauhid yang diperoleh melalui pengetahuan *hudhuri*, bahwa pengetahuan ini merupakan perolehan atau akibat dari perjalanan kesadaran akan spritualitas yang dilakukan oleh seorang hamba.

Meski pengetahuan ini kontras dengan nuansa subjektifitas namun ia tetap dijadikan sebagai hujjah kuat, mengingat karena antara yang mengetahui dan diketahui sama sekali tidak ada keterpisahan antara keduanya. Inilah yang diasumsikan oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi bahwa hati manusia memiliki hubungan yang mendalam dengan pencipta-Nya, namun kebanyakan orang kurang memperhatikannya.

Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi juga melontarkan kritik tajam terhadap sejarah dan muatan filsafat Barat sekaligus sangat rasional dalam memosisikan dan menguraikan studi kritis seputar kelebihan dan kekurangan filsafat Barat. Tokoh ulama tradisional ini ternyata mampu merespon sekaligus melakukan telaah kritis terhadap filsafat Barat sejak masa *renaisans* hingga kontemporer. Semua itu dibedah secara gamblang oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dengan menggunakan metode-metode tradisi keilmuan Islam.⁴⁴

Ketika Tuhan sudah mati "*Gott ist tot*" di Barat adalah sebuah ungkapan yang banyak dikutip dari Friedrich Nietzsche⁴⁵, justru di belahan dunia Timur diskursus tentang Tuhan merupakan mata air yang terus menerus mengalir tanpa henti. Hampir setiap filosof Muslim di satu sisi, berusaha membangun argumen

⁴⁴ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 17-18

⁴⁵ "Tuhan sudah mati" tidak boleh ditanggapi secara harafiah, seperti dalam "Tuhan kini secara fisik sudah mati"; sebaliknya, inilah cara Nietzsche untuk mengatakan bahwa gagasan tentang Tuhan tidak lagi mampu untuk berperan sebagai sumber dari semua aturan moral atau teleologi. Lihat juga https://id.wikipedia.org/wiki/Tuhan_sudah_mati, diakses pada tanggal 6 Desember 2015 pukul 22.23

tentang Tuhan yang rasional, sementara di sisi lain, berusaha meneguhkan spritualitas iman. Thabathaba'i mencoba mensitesakan ide-ide rasional dan spiritual ke dalam sebuah konsep ketuhanan yang kuat. Dengan berlandaskan pada dua jenis argumen, *pertama*, adalah *Burhan al-Shiddiqin* yang diwarisi dari tradisi filsafat Mulla Sadra dan yang *kedua*, adalah *realism instinktif* berdasarkan fitrah manusia, Thabathaba'i telah membuktikan bahwa bukan saja eksistensi sang Wujud Mutlak tak terbantahkan, tapi juga pengakuan terhadap eksistensinya merupakan kemestian kehidupan manusia.⁴⁶

Hasan Yusufian dan Ahmad Husain Sharifi mendahului tulisannya dalam buku “Akal & Wahyu; tentang rasionalitas dalam ilmu, agama dan filsafat dengan sebuah ayat :

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿٧٨﴾

Terjemahnya :

Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai⁴⁷

Untuk memahami konsep tentang Tuhan sebagai tujuan akhir kafilah kemanusiaan, Dia lantas membekali manusia sejenis “utusan” dalam dirinya yang disebut sebagai akal, sekaligus melengkapinya dengan indra lahiriah dan

⁴⁶ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Thabathaba'i*, (Cet. I; Jakarta: Teraju, 2004), h. 89

⁴⁷ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), 2013_(QS. Al-A'raf [7]: 179

batiniyah yang berfungsi sebagai juru bantu dalam menyelesaikan tugas-tugasnya sebagai hamba.

Indra dan akal acapkali menemui jalan buntu sehingga diakui memiliki kelemahan dan ketidakmampuan untuk menghamparkan seluruh rincian jalan menuju kebahagiaan. Oleh karena itu, mereka menaruh harapan pada sarana lain yang *representative*, yang mampu memetakan hubungan kehidupan di alam ini dengan di alam lain, juga menunjukkan manusia bentangan jalan ke puncak kesempurnaannya. Sungguh tepat saat pencipta langit dan bumi ini menamakan diri-Nya, sebaik-baik Pencipta : Dia telah menutupi semua kekurangan ini dengan fenomena wahyu. Para utusan Tuhan, dengan bermodal bukti-bukti kuat yang mustahil ditembus peluru keraguan, menyatakan diri sebagai penerima pengetahuan *wahyuni*, untuk kemudian mengajak umat manusia memosisikan wahyu bersanding erat dengan akal.⁴⁸ Antara satu sama lain saling menguatkan karena keduanya merupakan manifestasi Tuhan di jagat raya ini untuk mendidik dan membimbing manusia ke jalan-Nya.

Produk pemikiran dalam studi atau kajian keilmuan keislaman senantiasa mengacu pada aspek normatif dan aspek empiris yang di bingkai oleh kerangka acuan (*frame of reference*) yang digunakan oleh pemikir. Aspek normatif tersebut mengacu pada keyakinan, nilai, norma, dan kaidah yang dianutnya, sedangkan aspek empiris mengacu pada pengalaman, baik pengalaman dirinya secara pribadi maupun pengalaman orang lain dalam komunitasnya.

Dalam penelitian ini, masalah-masalah epistemologi Muhammad Taqi

⁴⁸ Hasan Yusufian dan Ahmad Husain Sharifi, *Akal dan Wahyu; Tentang Rasionalitas dalam Ilmu, Agama dan Filsafat*, (Cet. 1; Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 1-2

Mishbāh Yāzdi, akan ditelaah menggunakan teori epistemologi dari Murtadha Muthahhari dan Immanuel Kant sebagai kerangka analisisnya, sehingga dengan teori ini akan bisa diketahui posisi epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi. Menurut Murtadha Muthahhari ada hubungan antara epistemologi, pandangan dunia, ideologi, dan pengamalan. Keempatnya bisa merupakan sebuah tingkatan, yakni pengamalan setiap orang pastilah berdasarkan atas suatu *ideology* yang dianutnya, sedangkan setiap individu memiliki ideologi yang berbeda-beda, alasannya adalah karena setiap individu juga memiliki pandangan dunia yang berbeda, karena pandangan dunia merupakan sandaran dan dasar dari berbagai ideologi serta akan memperkuat suatu bentuk pemikiran itu. Pandangan dunia ialah bentuk dari sebuah kesimpulan, penafsiran, hasil kajian, yang ada pada seseorang berkenaan dengan alam semesta, manusia, masyarakat dan sejarah.

Murtadha Muthahhari menjelaskan bahwa ideologi akan selalu mengikuti bentuk pandangan dunia, misal tidak mungkin ada individu yang meyakini bahwa alam ini adalah materi semata, manusia adalah materi semata, akan tetapi pada saat yang sama ia memikirkan akan adanya kehidupan di alam yang kekal dan abadi. Dalam bentuk ideologi materialisme tidak ada lagi pembahasan mengenai kebahagiaan yang kekal dan abadi. Maka dapat dikatakan bahwa ideologi merupakan buah dari “pandangan dunia”. Pandangan dunia tidak ubahnya semacam “bangunan bawah” (asas fondasi) dari suatu pemikiran, sedangkan ideologi adalah “bangunan atas” (bentuk) suatu pemikiran itu. Dunia ini, menurut Muthahhari penuh dengan berbagai fakultas, *isme* dan ideologi. *Isme* dan setiap ideologi pasti berlandaskan pada suatu “pandangan dunia” dan “pandangan dunia”

berpijak pada epistemologi. Seseorang yang memiliki ideologi materialis, ideologi itu tentunya berlandaskan pada pandangan dunia materialis, dan pandangan itu juga berlandaskan pada suatu bentuk pandangan khusus terhadap suatu epistemologi. Begitu juga yang lain, yang memiliki bentuk ideologi yang berbeda, juga berlandaskan pada bentuk lain dari pandangan dunia, pandangan itu juga berlandaskan pada suatu pandangan khusus terhadap suatu epistemologi.

Dalam epistemologinya, sumber pengetahuan menurut Muthahhari ada empat yang pertama adalah “sumber eksternal” yakni alam, kedua dari “sumber internal” yakni rasio, dan yang ketiga adalah hati, kemudian terakhir adalah sejarah. Hati sebagai sumber pengetahuan, karena ketika lahir manusia tidak memiliki pengetahuan sama sekali dan di dalam hatinya tidak terdapat sesuatu apapun. Namun, hati dapat menerima berbagai ilham (dan wahyu merupakan peringkat ilham yang paling sempurna), maka sama halnya dengan mengakui adanya suatu alam yang ada di balik alam materi ini. Jadi hati berkaitan erat dengan wilayah metafisika, karena memiliki unsur ilham, yang bisa diperoleh dengan penyucian jiwa (*tazkiyāh al-nafs*). Sejarah sebagai salah satu sumber pengetahuan, karena sesungguhnya sejarah adalah bagian dari alam, sejarah adalah kumpulan masyarakat yang tengah bergerak dan berjalan.

Dengan demikian, instrumen pengetahuan menurut Murtadha Muthahhari, terdiri dari indera, rasio, dan hati.⁴⁹ Yang tak kalah penting dari tema epistemologi adalah neraca pengetahuan, yaitu pembahasan mengenai parameter

⁴⁹ Roesdy, SH, “Instrumen dan Sumber Pengetahuan dalam Filsafat Islam”, Situs Resmi Kompasiana. http://www.kompasiana.com/roesdy/instrumen-dan-sumber-pengetahuan-dalam-filsafat-islam_550d7b3a8133116b2cb1e3c9 (6 Desember 2015).

yang digunakan untuk mengetahui nilai benar atau salah suatu pengetahuan. Menurut Muthahhari suatu ilmu harus bisa dijadikan sebagai neraca ilmu yang lain. ada dua pengategorian pengetahuan yaitu *badhī* (aksioma) dan *nadhāri* (teoritis). Pengetahuan *badhī* adalah pengetahuan yang tidak memerlukan pada suatu neraca, karena sudah terjamin kebenarannya sekalipun tanpa neraca. Sedangkan pengetahuan *nadhāri* masih memerlukan pada suatu neraca, sehingga pengetahuan *badhī* inilah yang akan dijadikan sebagai dalil utama atau neraca. Ia tidak membutuhkan lagi neraca untuk menjelaskannya karena *badhī* merupakan neraca itu sendiri.

Teori epistemologi yang kedua adalah Immanuel Kant, sering dikenal sebagai filosof yang melakukan sintesis antara rasionalisme dan empirisme, ada beberapa periode dalam perjalanan pemikiran filsafat Kant, periode rasionalis kemudian periode empiris sebelum akhirnya pada periode kritis. Pada periode kritis inilah letak sintesisnya, dalam periode kritis ini dapat ditemukan bahwa proyek pemikirannya ditujukan untuk menjawab tiga pertanyaan dasar: apa yang dapat saya ketahui, apa yang seharusnya saya lakukan, dan apa yang bisa saya harapkan. Pertanyaan pertama dijawab dalam karyanya *Kritik der Reinen Vernunft* (Kritik atas Rasio Murni), pertanyaan kedua dijawab dalam *Kritik der Praktischen Vernunft* (Kritik atas Rasio Praktis) dan pertanyaan ketiga dijawab dalam *Kritik der Urteilskraft* (Kritik atas Daya Penilaian).⁵⁰

Dengan karya-karya tersebut, Kant bermaksud terutama ‘memeriksa kesahihan pengetahuan’ secara kritis tidak dengan pengujian empiris, melainkan

⁵⁰ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, (New York : Doubleday & Company Inc, 1966), h. xiii

dengan asas-asas *apriori* (hukum-hukum yang sudah ada sebelum pengalaman inderawi) dalam diri subjek. Oleh karena itu filsafatnya disebut ‘transendentalisme’, sebab ia ingin menemukan asas-asas *apriori*, dalam rasio kita yang berkaitan dengan objek dunia luar, yakni apa yang disebut *die Bedingung der Moglichkeit* (syarat-syarat kemungkinan) pengetahuan kita. Sebuah penelitian disebut ‘transendental’ kalau memusatkan diri pada kondisi-kondisi yang murni dalam diri subjek pengetahuan. Di sini Kant sebenarnya ingin membuat sintesis antara empirisisme yang mementingkan pengetahuan *aposteriori* dengan rasionalisme yang mementingkan pengetahuan *apriori*. Dalam filsafat Kant pengetahuan dijelaskan sebagai hasil sintesis antara unsur-unsur *aposteriori* dan *apriori*.⁵¹

Menurut Kant, pengetahuan yang dihasilkan oleh kaum rasionalis tercermin dalam putusan yang bersifat analitis *apriori*, yaitu suatu bentuk putusan di mana predikat sudah termasuk dengan sendirinya ke dalam subjek. Putusan yang bersifat analitis *apriori* ini memang mengandung suatu kepastian dan berlaku umum, tetapi tidak memberikan sesuatu yang baru bagi manusia. Sedangkan pengetahuan yang dihasilkan oleh kaum empiris itu tercermin dalam putusan yang bersifat sintetik *aposteriori*, yaitu suatu bentuk putusan di mana predikat belum termasuk ke dalam subjek. Meski putusan yang bersifat sintetik *aposteriori* ini memberikan pengetahuan yang baru bagi kita, namun sifatnya tidak tetap, sangat tergantung pada ruang dan waktu. Kebenaran di sini sangat bersifat subjektif. Teori sintesis antara rasionalisme dan empirisisme Kant ini menemukan

⁵¹ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta : Kanisius, 2011), h. 65

relevansinya dengan epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, dalam rangka untuk mengetahui posisi epistemologinya di tengah meruyaknya epistemologi rasionalis dan empiris dari para filosof Barat, serta mengetahui bagaimana tanggapannya terhadap epistemologi-epistemologi yang berkembang di era kontemporer.

F. Metodologi Penelitian

Metode penelitian adalah suatu cara, jalan, petunjuk pelaksanaan atau petunjuk teknis, sehingga memiliki sifat yang praktis.⁵² Maka metode disusun secara sistematis untuk dapat memahami obyek yang menjadi sasaran penelitian. Metode juga sangat berkaitan dengan persoalan data, maka ada beberapa hal yang harus dipertimbangkan terkait dengan hal tersebut sebagai berikut:

Pertama, jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yaitu penelitian yang menyangkut pengertian, konsep, nilai serta ciri-ciri yang melekat pada objek penelitian lainnya. Atau penelitian yang tidak melakukan perhitungan-perhitungan dalam melakukan justifikasi epistemologis. Maka penelitian ini juga menggunakan metode kualitatif, dalam hal ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*), yakni sebuah upaya untuk mengkaji, memahami, menganalisis data yang terdapat dalam berbagai literatur yang tertulis, sumber data tersebut dikategorikan menjadi dua, yaitu: Sumber data primer; yang menjadi data primer dalam penelitian ini adalah :

Buku-buku karya Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, terutama; *Amūzesy-e Falsafeh* yang disandingkan dengan *Philosophical Instructions; An Introduction to*

⁵² Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta : Paradigma, 2005), h. 7

Contemporary Islamic Philosophy, hasil terjemahan dari buku aslinya berbahasa Persia yang berjudul *Amūzesy-e Falsafeh*, oleh Muhammad Legenhausen, yang kemudian diterbitkan oleh Mizan dan Sadra Press, dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam: Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer* dalam bahasa Indonesia, diterjemahkan oleh Musa Kazhim. *The Learning of the Glorious Qur'an*, diterjemahkan oleh M. Habib Wijaksana dengan judul *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman*, yang diterbitkan Arasy tahun 2003. *Meniru Tuhan: Antara 'Yang Terjadi' dan 'Yang Mesti Terjadi'*, diterjemahkan oleh Ammar Fauzi Heriyadi, berjudul asli *Falsafah-ye Akhlaq-e* berbahasa Persia, *Iman Semesta, Merancang Piramida Keyakinan*, berjudul asli *Amūzesy-e 'Aqāyid* yang berbahasa Persia diterjemahkan oleh Ahmad Marzuki Amin dan buku-buku lainnya.

Sumber data sekunder; yakni literatur yang ditulis para tokoh yang mengambil objek kajian Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, yang mempunyai keterkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini. Di antaranya adalah “Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbāh Yāzdi (Filsuf Iran Kontemporer): Studi atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan.” karya Muhsin Labib, dan “Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam” karya Mohsen Gharawiyān, dan literatur-literatur lainnya, yang relevan dengan pembahasan penelitian ini.

Kedua, pendekatan; penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis. Pendekatan filosofis terhadap agama adalah suatu “proses rasionalisasi”, proses ini mencakup dua hal. *Pertama*, kita menunjukkan fakta bahwa akal memainkan

peran fundamental dalam refleksi pengalaman keyakinan keagamaan dalam suatu tradisi keagamaan. *Kedua*, kita menunjukkan fakta bahwa dalam menguraikan keimanannya, tradisi keagamaan harus dapat menggunakan akal dalam memproduksi argumen-argumen logis dan dalam membuat klaim-klaim yang tidak dapat diperdebatkan.⁵³

Ketiga, analisis data; dalam tahap analisis ini, akan digunakan metode deskriptif-analitik. Langkah dari metode ini adalah mendeskripsikan gagasan-gagasan epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, kemudian dianalisis dan dilakukan kritik. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan metode yang bersifat elektif-eliminatif, yakni mempelajari aliran-aliran dan teori-teori pada bidang tertentu yang muncul di sepanjang sejarah, dengan membandingkan dan menganalisisnya, kemudian disaring hingga tinggal teori yang dianggap komprehensif.

Metode yang dimaksud dalam penelitian ini adalah dengan mempelajari teori pada bidang epistemologi yang ada. Kemudian membandingkan dengan teori-teori yang dikemukakan oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi sehingga pada akhirnya dapat diambil kesimpulan tentang kedudukan epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi terhadap epistemologi pada umumnya.

Untuk teknik penulisan dari tesis ini, penulis menggunakan Pedoman Penulisan Tesis & Disertasi Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. Sedangkan untuk transliterasi Arab ke Latin, digunakan Sistem Transliterasi

⁵³ Rob Fisher, "Pendekatan Filosofis" dalam Peter Connolly (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta : Lkis, 2012), h. 157

Arab-Indonesia berdasarkan SKB Menag (No. 158/1987) dan Mendikbud (No. 0543/U/1987 tanggal 22 Januari 1988.⁵⁴

G. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Setiap penelitian pasti mempunyai tujuan dan kegunaan. Tak terkecuali penelitian ini, bertujuan untuk mengetahui prinsip-prinsip epistemologi menurut Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, sehingga dapat diketahui bagaimana kontribusinya bagi khazanah filsafat kontemporer, khususnya menjawab tantangan dari skeptisisme modern yang diakibatkan oleh materialisme serta untuk mengetahui alur pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi terkait dengan kritiknya terhadap bangunan epistemologi Barat dan pemikiran epistemologi Islam dengan mengetahui dan menelaah secara mendalam bukunya dengan judul “*Amūzesy-e Falsafeh*” tentunya dengan bimbingan dari teman-teman alumni Qom yang memahami dan mengerti bahasa Persia sebagai pengantar untuk memahami maksud dan tujuan buku tersebut. Serta mempelajari buku terjemahan *Philosophical Instructions; An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, oleh Muhammad Legenhausen, yang telah diterbitkan oleh Mizan dan Sadra Press.

Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah untuk menambah wacana epistemologi Islam dan penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi keilmuan serta memperluas khazanah intelektual Islam khususnya bidang agama dan filsafat baik secara akademik maupun secara praktis.

⁵⁴ Pedoman ini pada dasarnya mengacu pada Pedoman Karya Tulis Ilmiah (KTI) yang diterbitkan UIN Alauddin, namun pada buku panduan ini ada beberapa bagian tertentu yang disesuaikan dengan perkembangan model penelitian di berbagai Pascasarjana di Indonesia. Lihat, Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, *Pedoman Penulisan Tesis & Disertasi*, (Makassar: UIN Alauddin, 2013), h. 96-102

Teringat dengan semboyan Socrates “hidup yang tak terperiksa secara filosofis adalah hidup yang tak layak dijalani”. Yang harus direnungkan oleh dari sepak terjang Socrates adalah keyakinannya bahwa semua orang adalah filosof. Setiap individu dikaruniai akal budi yang kalau dimanfaatkan sungguh-sungguh, akan membuat hidup ini tidak sekedar hidup biologis melainkan hidup yang sarat akan makna.⁵⁵

H. Garis Besar Isi Tesis

Untuk memperoleh gambaran yang global tentang isi tesis ini, penulis akan mengemukakan isi tesis ini dengan garis-garis besarnya yang terdiri dari beberapa komponen pembahasan yang akan diuraikan dalam lima bab secara integral dan saling mendukung. Adapun garis besarnya, dapat dideskripsikan sebagai berikut :

Bab I, merupakan pendahuluan yang memuat uraian secara umum yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, pengertian judul, kajian pustaka, kerangka teoritis, metodologi penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian dan garis besar isi tesis.

Bab II, membahas tentang gambaran umum tentang epistemologi yang meliputi definisi epistemologi, sumber-sumber epistemologi, teori-teori tentang kebenaran epistemologi dan klasifikasi ilmu.

⁵⁵ Donny Gahral Adian, *Kata Pengantar*, dalam Alain De Botton, *The Consolations of Philosophy* Terj. Ilham B. Saenong dengan judul, *Filsafat sebagai Pelipur Lara*, (Cet. I ; Jakarta : Teraju, 2003), h. xiii

Bab III, menggambarkan tentang biografi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, meliputi riwayat hidup, genealogi pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, dan karya-karya intelektual Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi.

Bab IV, membahas tentang epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi yang meliputi : konsep epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dan kontribusi epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dalam filsafat Islam

Bab V, merupakan penutup yang meliputi, kesimpulan, dan implikasi penelitian



BAB II GAMBARAN UMUM TENTANG EPISTEMOLOGI

A. Definisi Epistemologi

Manusia diciptakan dimuka bumi ini mengembang tugas dan tanggung jawab besar sebagai *khalifatan fil ardi*, sesuai dengan firman Allah dalam Surah al-Baqarah : 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۚ ...

Terjemahnya :

*Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi"...*⁵⁶

Manusia dengan tanggung jawabnya tidaklah mengembannya dengan membabi buta. Sedang setiap saat manusia dituntut untuk melakukan sesuatu secara sempurna. Untuk mengatasi persoalan di atas manusia memulai aktifitasnya dengan mengetahui dirinya dan tujuannya, mengetahui sampai dimana batas tanggung jawabnya. Manusia membutuhkan pengetahuan tentang dirinya, tujuannya dan tanggung jawabnya sebelum melakukan suatu tindakan. Pada prinsipnya manusia membutuhkan pengetahuan. Dari manakah manusia mendapatkan pengetahuan itu? Bagaimanakah caranya manusia mendapatkan pengetahuan? Sekiranya pengetahuan itu sudah sempurna sejak lahir maka tidak perlu berpanjang lebar dalam mendiskusikan dan membicarakan terkait dengan ilmu pengetahuan. Tetapi sadar atau tidak bahwa ternyata pengetahuan butuh proses untuk sampai pada kesempurnaan. Pengetahuan inilah yang kemudian dikenal dengan istilah epistemologi. Sebelum terlalu jauh membicarakan

⁵⁶ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Al-Baqarah [2] : 30

bagaimana proses lahirnya pengetahuan? Perlu diurai terlebih dahulu pengertian tentang epistemologi.

Secara etimologi kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari dua suku kata, yaitu : *Episteme* dan *Logos*. *Episteme* berarti pengetahuan (*Knowledge*), dan *logos* berarti teori. Dengan demikian epistemologi berarti teori pengetahuan.⁵⁷ Epistemologi pada sisi lainnya biasa diartikan pengetahuan atau kebenaran dan *logos* diartikan pikiran, kata teori. Epistemologi dapat diartikan sebagai teori pengetahuan yang benar dan lazimnya disebut teori pengetahuan yang dalam bahasa Inggris menjadi *Theory of Knowledge*.⁵⁸

Harun Nasution menjelaskan bahwa pengertian *episteme* adalah pengetahuan dan epistemologi adalah ilmu yang membahas tentang, *apa itu pengetahuan?*, dan *bagaimana memperoleh pengetahuan?*.⁵⁹

Dengan memperhatikan beberapa kutipan-kutipan tersebut di atas, maka dapatlah diketahui bahwa epistemologi adalah sebuah wadah atau semacam takaran yang dapat mengontrol keliru benarnya suatu pengetahuan. Epistemologi bagian dari filsafat, induk pengetahuan. Karenanya epistemologi memiliki cara kerja sebagaimana cara kerja filsafat pada umumnya. Salah satu cabang filsafat yang jumlah pembahasannya hampir mencakup isi keseluruhan filsafat itu sendiri

⁵⁷ Surajio, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, (Cet.I; Jakarta : Bumi Aksara, 2005), h. 53

⁵⁸ Rizal Mustansyir Munir dan Misnal, *Filsafat Ilmu*, (Cet.VI ; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2007), h. 16

⁵⁹ Harun Nasution, *Falsafah Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), h. 10

adalah epistemologi.⁶⁰ Sebab, filsafat adalah refleksi, dan setiap refleksi selalu bersifat kritis.

Secara terminologi, epistemologi dapat kiranya ditemukan berbagai corak rumusan satu dengan lainnya, namun tampaknya tidak memiliki perbedaan yang signifikan. Dalam buku Pengantar Epistemologi Imam Wahyudi, penulis merumuskan epistemologi secara singkat dapat dikatakan bahwa epistemologi merupakan salah satu cabang filsafat yang mempersoalkan mengenai masalah hakikat pengetahuan. Dengan kata lain, epistemologi merupakan disiplin filsafat yang secara khusus hendak memperoleh pengetahuan tentang pengetahuan.⁶¹

Rumusan lain diberikan oleh Antun Suhono, Epistemologi ialah teori mengenai hakikat ilmu pengetahuan, ialah bagian filsafat mengenai refleksi manusia atas kenyataan. Menurut A.H. Baker, yang mempersamakan epistemologi dengan metodologi dalam penjelasannya sebagai berikut; Metodologi dapat difahami sebagai filsafat ilmu pengetahuan. Filsafat ilmu pengetahuan yang dimaksud ini menguraikan metode ilmiah sesuai dengan hakekat pengertian manusia. Dapat ditemukan kategori-kategori umum yang hakiki bagi segala pengertian, jadi berlaku pula bagi semua ilmu.⁶²

Selanjutnya The Liang Gie mengutip dari *The Encyclopedia of Philosophy* menguraikan “epistemologi sebagai cabang filsafat yang

⁶⁰ Bahkan diungkapkan dengan ekstrem oleh Gallagher bahwa epistemologi sama luasnya dengan filsafat. Lihat: Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga Metode Kritis*, (Jakarta : Erlangga, 2005), h. 5

⁶¹ Imam Wahyudi, *Pengantar Epistemologi*, (Yogyakarta : Faisal Foundation bekerjasama Badan Penerbitan Filsafat UGM, 2007), h. 1

⁶² Andi Hasdiansyah, “Epistemologi Ibnu Khaldun”, Situs Resmi Kompasiana. http://www.kompasiana.com/andihasdiansyah.blogspot.com/epistemologi-ibnu-khaldu_552c6fc76ea83452238b457c (22 September 2015)

bersangkutan dengan sifat dasar dan ruang lingkup pengetahuan, pra-anggapan dan dasar-dasarnya serta realibilitas umum dan tuntutan akan pengetahuan”.⁶³ Istilah epistemologi pertama kali muncul pada pertengahan abad XIX oleh J.F. Barriar dalam bukunya “*Institute of Metaphysics*”.⁶⁴

Menyimak dari rumusan dan gagasan para ahli tersebut di atas, maka dapat diperoleh tiga intisari utama yang menjadi karakteristik epistemologi, adalah sebagai berikut :

- a. Ciri kefilosofan, bahwa epistemologi adalah cabang filsafat yang berupaya mengkaji suatu pengetahuan secara mendalam dan menyeluruh serta diarahkan untuk menemukan kebenaran.
- b. Metode, epistemologi sebagai pengantar bagi seseorang untuk memperoleh pengetahuan secara tepat.
- c. Sistem, sebagai suatu sistem yang berorientasi untuk memperoleh realitas kebenaran pengetahuan itu sendiri.

Pengetahuan adalah segala sesuatu yang diketahui manusia, baik itu berupa sesuatu yang tidak diketahui hukum-hukumnya maupun tidak. Baik ia mampu bahasakan atau tidak. Baik pengetahuan universal maupun pengetahuan partikular.

Manusia mendapatkan pengetahuan karena manusia setiap saat bersentuhan dengan realitas. Mula-mula manusia mengindera objek-objek diluar dirinya kemudian melahirkan sejumlah gagasan dibenaknya.

⁶³ Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta : UI Press, 1983), h. 3

⁶⁴ George E. Davie dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York : Macmillan Publishing Co., Inc. dan The Free Press, 1972), h. 189

Pengetahuan berbeda dengan ilmu-ilmu dan berbeda dari sudut pandang sistematisnya serta cara memperolehnya, perbedaan itu menyangkut pengetahuan yang pra ilmiah _pengetahuan biasa, sementara pengetahuan ilmiah dengan ilmu tidak mempunyai perbedaan yang berarti. Oleh karena itu, Moh. Hatta menjelaskan bahwa pengetahuan yang didapat dari keterangan disebut ilmu. Pengetahuan adalah tangga pertama bagi ilmu untuk mencari keterangan lebih lanjut.⁶⁵

B. Sumber-Sumber Epistemologi

Telah dijelaskan di atas bahwa epistemologi/teori pengetahuan (*theory of knowledge*), menyangkut fakultas-fakultas manusia (*human faculties*) sebagai alat untuk mencapai objek. Beberapa fakultas manusia yang diakui oleh sains modern adalah rasio (akal) dan indera (*senses*).⁶⁶

Diskursus tentang epistemologi dikalangan para intelektual Islam maupun Barat pada abad modern ini, seiring lajunya perkembangan *science* di Barat, menjadi daya tarik tersendiri untuk dikaji dan dikupas tuntas. Sebab, hal ini memunculkan polemik radikal di kalangan mereka tentang, apakah ilmu itu bebas nilai (*free value*) atau sarat dengan nilai (*by product*) ?.⁶⁷ Pangkal utama polemik tersebut adalah teori ilmu yang berkembang menunjukkan telah terjadi perceraian antara ilmu dan agama.⁶⁸

⁶⁵ Moh. Hatta, *Pengantar ke Jalan Ilmu dan Pengetahuan*, (Jakarta : Pembangunan, 1970), h. 5-6

⁶⁶ Jujun. S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu sebuah pengantar populer*, h. 50-51

⁶⁷ Jurnal Islamia Thn II No 5, *Epistemologi Islam & Problem Pemikiran Muslim Kontemporer*, (Jakarta Selatan: Khairul Bayan, 2005), h. 6

⁶⁸ Adnin Armas, *Islamisasi Ilmu Konsep dan Epistemologi*, (Malang: Islamic thought and Civilization (ICON) forum, 2008),h. 9

Perjalanan historis epistemologi dalam filsafat Islam dan Barat memiliki perbedaan bentuk dan arah. Perjalanan historis epistemologi dalam filsafat barat ke arah skeptisisme dan relativisme. Skeptisisme diwakili oleh pemikiran David Hume, sementara relativisme nampak pada pemikiran Immanuel Kant.

Bagi Karl R. Popper, epistemologi adalah teori pengetahuan ilmiah. Sebagai teori pengetahuan ilmiah, epistemologi berfungsi dan bertugas menganalisis secara kritis prosedur yang ditempuh ilmu pengetahuan dalam membentuk dirinya. Secara global epistemologi berpengaruh terhadap peradaban manusia, karena tidak mungkin satu peradaban akan bangkit tanpa didahului oleh tradisi ilmu. Epistemologi mengatur semua aspek studi manusia, dari ilmu filsafat dan ilmu murni sampai ilmu sosial. Epistemologilah yang menentukan kemajuan sains dan teknologi. Wujud sains dan teknologi yang maju disuatu negara, karena didukung oleh penguasaan dan bahkan pengembangan epistemologi.⁶⁹

Fakta yang terjadi yaitu, ilmu yang berkembang di Barat telah mengakibatkan munculnya berbagai aliran pemikiran dan ideologi yang menentang agama Kristen dan Yahudi yang dominan di Barat.⁷⁰ Sebagai dampaknya, sebagaimana yang dikatakan oleh Leopold Weis⁷¹ bahwa ‘Barat tidaklah menentang Tuhan secara sewenang-wenang dan terang-terangan, akan

⁶⁹ Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2003), h. 31.

⁷⁰Jurnal Islamia Thn I No 6, *Membangun Peradaban Islam Dari Dewesternisasi Kepada Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta Selatan: Khairul Bayan, 2005) h.11-12.

⁷¹Leopold Weis adalah seorang intelektual Eropa berkebangsaan Austria yang masuk Islam dan mengganti namanya menjadi Muhammad Asad. Lihat: Cahyadi Takariawan, *Dialog Peradaban Islam Mengugat Materialisme Barat*, (Solo: Era Intermedia, 2003), h. 25.

tetapi jika dilihat dalam cara berfikirnya sedikitpun tidak menunjukkan bahwa mereka butuh akan Tuhan ataupun tahu akan nilai Tuhan yang sebenarnya'.⁷²

Cara berfikir seperti ini kemudian dikembangkan oleh banyak intelektual muslim di dunia Islam dalam mengkaji Islam dengan pisau analisa epistemologi Barat yang cenderung menafikan hal-hal transenden. Mengapa itu terjadi ?, sebab bagi mereka, Barat sebagai lambang kemajuan ilmu pengetahuan (*science* dan *teknology*) di abad ini. Jadi, menurut mereka kalau ingin maju, maka tirulah Barat dengan mengadopsi segala apa yang datang dari Barat, termasuk dalam persoalan memahami agama. Meski demikian, ada sebagian dari kalangan intelektual Islam yang masih tetap komitmen untuk tetap berpegang pada prinsip-prinsip epistemologi Islam serta melakukan pengembangan dengan prinsip-prinsip tersebut.⁷³

Dalam menguraikan sumber-sumber epistemologi, sengaja penulis mengklasifikasikan menjadi dua bagian yaitu :

1. Epistemologi Perspektif Barat

Apabila kita membagi perjalanan sejarah filsafat Barat dalam tiga zaman tertentu (Yunani kuno, abad pertengahan, dan modern) dan menempatkan Yunani kuno sebagai awal dimulainya filsafat Barat, maka secara implisit bisa dikatakan bahwa pada zaman itu juga lahir epistemologi. Pembahasan-pembahasan yang dilontarkan oleh kaum Sophis dan filosof-filosof pada zaman itu mengandung poin-poin kajian yang penting dalam epistemologi.

⁷²Cahyadi Takariawan, *Dialog Peradaban Islam Mengugat Materialisme Barat*, h. 25

⁷³Jurnal Islamia Vol. III No.2, *Melacak Akar Peradaban Barat*, (Jakarta Selatan: Khairul Bayan, 2007), h. 6.

Hal yang mesti digaris bawahi ialah pada zaman Yunani kuno dan abad pertengahan epistemologi merupakan salah satu bagian dari pembahasan filsafat, akan tetapi, dalam kajian filsafat pasca itu epistemologi menjadi inti kajian filsafat dan hal-hal yang berkaitan dengan ontologi dikaji secara sekunder. Dan epistemologi setelah *renaissance* dan Descartes mengalami suatu perubahan baru.

Barat sekarang ini telah mencapai kemajuan yang begitu pesat, berbagai belahan dunia merasa tertarik menjadikan Barat sebagai referensi dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Barat dianggap mampu menyajikan berbagai temuan baru secara dinamis dan varian, sehingga memberikan sumbangan yang besar terhadap sains dan teknologi modern. Pengaruh Barat ini makin meluas, bukan saja dari segi wilayahnya, melainkan disamping sains dan teknologi, juga sampai pada persoalan gaya hidup, gaya berpakaian dan sebagainya.

Epistemologi yang dikembangkan ilmuwan Barat itu selanjutnya mempengaruhi pemikiran ilmuwan di seluruh dunia seiring dengan pengenalan dan sosialisasi sains dan teknologi mereka. Epistemologi itu dijadikan acuan dalam mengembangkan pemikiran para ilmuwan di masing-masing Negara, sehingga secara praktis mereka terbaratkan; pola pikirnya, pijakan berfikirnya, metode berfikirnya, caranya mempersepsi terhadap pengetahuan, dan sebagainya, mengikuti gaya Barat, baik sadar maupun tidak disadari.

Oleh karena sangat dominannya epistemologi Barat ini, maka masyarakat muslim dan seluruh penduduk dunia ini dibentuk oleh pemikiran manusia Barat. Dalam waktu yang bersamaan mereka tidak lagi mau mempertimbangkan

epistemologi versi lain, dalam mencari pengetahuan. Epistemologi versi lain dianggap tidak berkualitas dan belum teruji keandalannya dalam memberikan jawaban-jawaban, yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.⁷⁴

Pada bahasan berikut ini akan diuraikan terlebih dahulu mengenai akar dari tradisi ilmu Barat secara historis, sehingga dapat diketahui dan dipahami asal usul dari kebudayaan dan peradaban Barat yang dibangun di atas kemajuan sains dan teknologi. Selanjutnya dari pengetahuan akan tradisi ilmu Barat tersebut, dapat pula diketahui bangunan dari epistemologi Barat serta prinsip-prinsip yang mendasarinya sebagai pangkal pengembangan ilmu pengetahuan.

Berdasarkan penulis sejarah filsafat, orang pertama yang membuka lembaran kajian epistemologi adalah Parmenides.⁷⁵ Hal ini karena ia menempatkan dan menekankan akal itu sebagai tolok ukur hakikat. Pada dasarnya, ia mengungkapkan satu sisi dari sisi-sisi lain dari epistemologi yang merupakan sumber dan alat ilmu, akal dipandang sebagai yang valid, sementara indra lahiriah hanya bersifat penampakan dan bahkan terkadang menipu.⁷⁶

Heraklitus berbeda dengan Parmenides, ia menekankan pada indra lahiriah. Heraklitus melontarkan gagasan tentang perubahan yang konstan atas segala sesuatu dan berkeyakinan bahwa dengan adanya perubahan yang terus

⁷⁴ Qomar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga metode kritik*, (Jakarta : Erlangga, 2005), h. 44

⁷⁵ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 65., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁷⁶ Muhammad Ali Furughi, *Seir-e Hikmat dar Eropa*, h. 15., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

menerus pada segala sesuatu, maka perolehan ilmu menjadi hal yang mustahil, karena ilmu memestikan kekonstanan dan ketetapan, akan tetapi, dengan keberadaan hal-hal yang senantiasa berubah itu, maka mustahil terwujud sifat-sifat khusus dari ilmu tersebut. Oleh karena itu, sebagian peneliti sejarah filsafat menganggap pemikirannya sebagai dasar Skeptisisme.⁷⁷

Kaum Sophis ialah kelompok pertama yang menolak definisi ilmu yang bermakna kebenaran yang sesuai dengan realitas hakiki eksternal, hal ini karena terdapat kontradiksi-kontradiksi pada akal dan kesalahan pengamatan yang dilakukan oleh indra lahiriah.⁷⁸

Pythagoras berkata, “Manusia merupakan parameter segala sesuatu, tolok ukur eksistensi segala sesuatu, dan mizan ketiadaan segala sesuatu.”⁷⁹ Gagasan Pythagoras ini kelihatannya lebih menyuarakan dimensi relativitas dalam pemikiran.

Gorgias menyatakan bahwa sesuatu itu tiada, apabila ia ada, maka mustahil diketahui, kalau pun iabisa dipahami, namun tidak bisa dipindahkan.⁸⁰

⁷⁷ Yusuf Keram, *Tarikh al-Falsafah al-Yunaniyah*, hal. 21., Lihat juga Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”, wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁷⁸ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 99., Lihat juga Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”, wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁷⁹ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 106., Lihat juga Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”, wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁸⁰ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 112., Lihat juga Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”, wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

Socrates ialah filosof pertama pasca kaum Sophis yang lantas bangkit mengeritik pemikiran-pemikiran mereka, dan dengan cara induksi dan pendefinisian, ia berupaya mengungkap hakikat segala sesuatu. Ia memandang bahwa hakikat itu tidak relatif dan nisbi.⁸¹

Democritus beranggapan bahwa indra lahiriah itu tidak akan pernah mengantarkan pada pengetahuan benar dan segala sifat sesuatu iabagi menjadi sifat-sifat majasi dimana dihasilkan dari penetapan pikiran seperti warna dan sifat-sifat hakiki seperti bentuk dan ukuran.⁸² Pembagian sifat ini kemudian menjadi perhatian para filosof dan sumber lahirnya berbagai pembahasan.

Plato, murid Socrates, ialah filosof pertama yang secara serius mendalami epistemologi dan menganggap bahwa permasalahan mendasar pengetahuan indriawi itu ialah terletak pada perubahan objek indra. Iajuga berkeyakinan, karena pengetahuan hakiki semestinya bersifat universal, pasti, dan diyakini, maka objeknya juga harus tetap dan konstan, dan perkara-perkara yang senantiasa berubah dan partikular tidak bisa dijadikan objek makrifat hakiki. Oleh karena itu, pengetahuan indriawi bersifat keliru, berubah, dan tidak bisa diyakini, sementara pengetahuan hakiki (baca: pengetahuan akal) itu yang berhubungan dengan hal-hal yang konstan dan tak berubah ialah bisa diyakini, universal, tetap, dan bersifat

⁸¹ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 126., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁸² Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 149., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

pasti. Dengan dasar ini, iakemudian melontarkan gagasan tentang *mutsul* (maujud-maujud non-materi di alam akal).⁸³

Pengetahuan hakiki dalam pandangan Plato ialah keyakinan benar yang bisa diargumentasikan, dimana pengetahuan jenis ini terkait dengan hal-hal yang konstan. Pengetahuan-pengetahuan selain ini ialah bersifat prasangka, hipotesa, dan perkiraan belaka.⁸⁴ Begitu pula, definisi plato tentang pengetahuan dan makrifat lantas menjadi perhatian serius para epistemolog kontemporer.

Lebih lanjut ia berkata bahwa panca indra lahiriah itu tidak melakukan kesalahan, melainkan kekeliruan itu bersumber dari kesalahan penetapan makna-makna maujud di ruang memori pikiran atas perkara-perkara indriawi.⁸⁵

Aristoteles, murid Plato, lebih menekankan penjelasan ilmu dan pembuktian asumsi-asumsinya daripada menjelaskan persoalan yang berkaitan dengan probabilitas pengetahuan. Ia yakin bahwa setiap ilmu berpijak pada kaidah-kaidah awal dimana hal itu bisa dibuktikan di dalam ilmu-ilmu lain, akan tetapi, proses pembuktian ini harus berakhir pada kaidah yang sangat gamblang yang tak lagi membutuhkan pembuktian rasional. Dalam hal ini, prinsip non-kontradiksi merupakan kaidah pertama yang sangat gamblang yang diketahui

⁸³ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafah-ye Garb*, Jilid I, h. 171., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁸⁴ Paul Edward, *Ruh-e Falsafah dar Qarn-e Wustha*, hal. 10-11., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁸⁵ Paul Edward, *Ruh-e Falsafah dar Qarn-e Wustha*, hal. 11., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

secara fitrah.⁸⁶ Iamenetapkan penggambaran universal, abstraksi, dan analisa pikiran menggantikan gagasan *mutṣul* Plato. Ia menyusun ilmu logika dengan tujuan menetapkan suatu metode berpikir dan berargumentasi secara benar dengan menggunakan kaidah-kaidah pertama dalam ilmu dan pengetahuan yang bersifat gamblang (*badihi*), seperti pengetahuan manusia terhadap keberadaan dan wujud dirinya sendiri, dengan demikian, pencapaian hakikat dan makrifat hakiki ialah hal yang sangat mungkin dan tidak mustahil.

Kelompok Rawaqiyun yang didirikan pada tahun 300 M. meyakini pada pengalaman agama dan indra lahiriah, menolak pandangan tentang konsepsi universal pikiran dari Aristoteles dan konsep *mutṣul* Plato tersebut. Mereka beranggapan bahwa pengetahuan itu adalah pengenalan partikular sesuatu. Disamping meyakini bentuk intuisi batin (*asy-syuhud*) itu sebagai tolok ukur kebenaran, juga meyakini penalaran rasionalitas.⁸⁷

Epicure (270-341 M) memandang indra lahiriah sebagai pondasi dan tolok ukur kebenaran pengetahuan. Makrifat yang diperoleh lewat indra itu merupakan makrifat yang paling diyakini kebenarannya, dengan perspektif ini, ilmu matematika dianggap hal yang tidak valid.⁸⁸

⁸⁶ Paul Edward, *Ruh-e Falsafe dar Qarn-e Wustha*, hal. 12., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁸⁷ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 443., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁸⁸ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, Jilid I, h. 261., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

Kaum Skeptis beranggapan bahwa kesalahan indra lahiriah dan akal itu merupakan dalil atas ketidakabsahannya. Sebagian dari mereka bahkan menolak secara mutlak adanya kebenaran dan sebagian lain memandang kemustahilan pencapaiannya. Perbedaan kaum Skeptis dengan kaum Sophis adalah bahwa argumentasi-argumentasi kaum Sophis menjadi pijakan utama kaum Skeptis. Gagasan Skeptisisme muncul sebelum Masehi hingga abad kedua Masehi yang dipropagandai oleh Agrippa (di abad pertama) dan kemudian dilanjutkan oleh Saktus Amirikus (di abad kedua).⁸⁹

Walhasil, epistemologi di zaman Yunani kuno dimulai dengan pertanyaan-pertanyaan dan kemudian dibahas dalam bentuk yang berbeda dalam filsafat. Dan semua persoalan, keraguan, jawaban, dan solusinya hadir dalam bentuk yang semakin kuat dan sistimatis serta terlontarnya pembahasan seputar probabilitas pengetahuan, sumber ilmu, dan tolok ukur kesesuaian dengan realitas eksternal.

Sementara inti pembahasan di abad pertengahan adalah persoalan yang terkait dengan universalitas dan hakikat keberadaannya, disamping itu, juga mengkaji dasar-dasar pengetahuan dan kebenaran.

Plotinus, penggagas maktab neo platonisme, di abad ketiga masehi melontarkan gagasan-gagasan penting dalam epistemologi.

Ia membagi tiga tingkatan persepsi (*cognition*): *pertama*, Persepsi panca indra (*sensuous perception*), *kedua*, Pengertian (*understanding*), *ketiga*, Akal (*logos, intellect*). Tingkatan pertama berkaitan dengan hal-hal yang lahir,

⁸⁹ Frederick Copleston, *Tarikh Falsafê-ye Garb*, Jilid I, h. 472., Lihat juga Mohammad Adlany, "Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan", wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

tingkatan kedua adalah argumentasi, dan akal sebagai tingkatan ketiga, bisa memahami hakikat ‘kesatuan dalam kejamakan’ dan ‘kejamakan dalam kesatuan’ tanpa lewat proses berpikir. Dan tingkatan di atas akal adalah intuisi (*asy-syuhud*).⁹⁰

Augustine (354-430 M) beranggapan bahwa ilmu terhadap jiwa dan diri sendiri itu tidak termasuk dalam ruang lingkup yang bisa diragukan oleh kaum Skeptis dan Sophis, di samping itu ia memandang bahwa ilmu itu sebagai ilmu yang paling benar dan proposisi-proposisi matematika adalah bersifat gamblang yang tidak bisa diragukan lagi. Pengetahuan indriawi itu, karena objeknya senantiasa berubah, tidak tergolong sebagai makrifat hakiki.

Dalam pandangannya, ilmu dan pengetahuan dimulai dari diri sendiri, karena ilmu terhadap jiwa tidak bisa diragukan. Salah satu ungkapan beliau adalah “*Saya ragu, oleh karena itu, saya ada*”.⁹¹

Para ilmuan berbeda pendapat dalam menguraikan sumber-sumber epistemologi. Tapi secara garis besar sumber-sumber epistemologi dapat diklasifikasikan menjadi 3 yakni : Rasionalisme, Empirisme, dan Intuisionisme. Namun Louis O. Kattsoff mengklasifikasikannya menjadi 6 yakni Empirisme, Rasionalisme, Fenomenologisme, Intuisionisme, Metode Ilmiah dan Hipotesis.⁹² Sedangkan Pradana Boy ZTF, mengklasifikasikan menjadi 3 bagian yaitu

⁹⁰ Plotinus, *Tâsu’ât*, risalah ketiga, pasal empat, dan risalah kesembilan, pasal sembilan dan pertama. Lihat juga Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”, wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁹¹ Paul Edward, *Ruh-e Falsafêh dar Qarn-e Wustha*, hal. 348. Lihat juga Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”, wordpress Teosofi. <https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

⁹² Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1996), h. 136 - 148

Empirisme, Rasionalisme dan Kritisisme.⁹³ Terkait dengan sumber epistemologi, Penulis akan menjelaskan enam sumber epistemologi yakni Rasionalisme, Empirisme, Kritisisme, Idealisme, Positivisme dan Pragmatisme karena keenam sumber epistemologi tersebut yang lebih relevan mewakili aliran-aliran pemikiran yang ada.

a. Mazhab Rasionalisme

Secara umum, Rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (rasio) sebagai sumber utama pengetahuan.⁹⁴ Ini berarti bahwa sumbangan akal lebih besar daripada sumbangan indra, sehingga dapat diterima adanya struktur bawaan (ide, kategori). Dan oleh Rasionalisme bahwa mustahillah ilmu dibentuk hanya berdasarkan fakta dan data empiris atau pengamatan semata.⁹⁵

Pada masa klasik mazhab pemikiran rasionalisme dipelopori oleh Plato,⁹⁶ sedangkan masa modern diperoleh Descartes⁹⁷ dan Leibniz.⁹⁸ Ketiga tokoh ini merupakan tokoh yang paling terkenal dalam aliran Rasionalisme. Dalam

⁹³ Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh*, (Cet. I ; Malang : UMM Press, 2003), h. 12

⁹⁴ Larens Bagus, *Kamus Filsafat*, h. 929

⁹⁵ Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), h. 188

⁹⁶ Plato (427-347 SM) adalah seorang filsuf Yunani yang dilahirkan di Athena dan berguru pada Socrates (412-399 SM) sejak usianya masih 20 tahun dan belajar padanya sampai gurunya dihukum mati. Lalu meninggalkan Athena dan berkelana ke berbagai wilayah Eropa, Afrika dan Asia pada saat berusia 28 Tahun. Lihat Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, h. 53

⁹⁷ Rene Descartes (1595-1650 SM) adalah seorang yang berkebangsaan Prancis yang hidup di Negara Belanda, ia dikenal karena ucapannya yang menarik di zamannya, "*Cogito ergo sum*" yang berarti "Aku berpikir, karena itu aku ada". Ia juga dikenal sebagai bapak filsafat modern. Lihat Conny R. Semiawan dkk., *Dimensi Kreatif dalam Filsafat Ilmu*, (Bandung : CV. Remaja Rosdakarya, 1988), h. 24. Lihat juga Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, h. 19

⁹⁸ Leibniz yang bernama lengkap Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716 M), ia merupakan filsuf yang berkebangsaan Jerman. Lihat Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, h. 68

perdebatan Plato dan Aristoteles yang merupakan prototipe cikal bakal aliran Rasionalisme dan Empirisme, terlihat jelas bahwa Plato lebih menekankan akal sebagai sumber pengetahuan, sedangkan Aristoteles lebih menekankan indera daripada akal sebagai sumber pengetahuan.

Menurut Plato, hasil pengamatan inderawi tidak memberikan pengetahuan yang kokoh, karena sifatnya selalu berubah-ubah, sehingga kebenarannya tidak dapat dipercayai. Dalam proses pencariannya, Plato menemukan bahwa ada kebenaran diluar pengamatan inderawi, yang disebut “idea”. Dunia idea bersifat tetap dan tidak berubah-ubah dan kekal. Berbeda dengan Aristoteles, menurutnya bahwa ide-ide bawaan ini tidak ada dan dia tidak mengakui dunia semacam itu. Dia lebih mengakui bahwa pengamatan inderawi itu berubah-ubah, tidak tetap, dan tidak kekal, tetapi dengan pengamatan inderawi dan penelidikannya yang terus-menerus terhadap hal-hal dan benda-benda kongkrit, maka akal/rasio akan dapat melepaskan atau mengabstraksikan idenya dengan benda-benda yang kongkrit tersebut.⁹⁹

Rene Descartes sebagai peletak dasar kebangkitan filsafat di Eropa melalui filsafatnya dengan badai skeptisismenya (meragukan sesuatu). Dan dalam meragukan segala sesuatu maka ia harus eksis supaya dapat ragu, karena ragu merupakan satu bentuk berfikir yang berarti eksis “aku berfikir, karena itu aku ada”. Ini adalah proposisi pertama yang baginya adalah pasti. Menurutnya berfikir adalah suatu kebenaran yang pasti. Apakah persoalan pikiran manusia merupakan persoalan penipuan dan penyesatan atau persoalan pemahaman dan

⁹⁹ Amin Abdullah, dkk., *Filsafat Islam : Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Perspektif*, (Yogyakarta : LESFI, 1992), h. 30

pemastian. Realitas tersebut merupakan asas filsafat Descartes dan titik tolak bagi keyakinan filosofis.¹⁰⁰

Sedangkan Leibniz dalam pengetahuannya menggagas konsep *fitrah* (natural, alamiah) dan menganggap ide-ide serta prinsip-prinsip umum sebagai kesiapan-kesiapan tersembunyi dalam jiwa yang tidak dirasakan. Ia membutuhkan stimulus-stimulus melalui indera agar dapat beralih pada perasaan.¹⁰¹

Pada dasarnya menurut aliran ini, Rasionalisme sebenarnya tidak mengingkari kegunaan indera akan tetapi indera hanyalah sebagai perangsang akal dan memberikan laporan bahan-bahan untuk dicerna oleh akal. Akal mengatur bahan tadi, sehingga dapat terbentuk pengetahuan yang benar dan valid. Kalau aliran Empirisme menggunakan metode induksi, maka aliran Rasionalisme punya kecondongan ke arah metode deduksi. Dan aliran ini lebih banyak menggunakan logika dalam pengambilan keputusannya.

b. Mazhab Empirisme

Secara etimologis Empirisme berasal dari kata Yunani yaitu *empeiria*, *empeiros* yang berarti berpengalaman dalam berkenalan dengan, dan terampil. Bahasa Latinnya yaitu *experiential* (pengalaman). Sehingga secara istilah, Empirisme adalah sebuah mazhab pemikiran yang memiliki doktrin bahwa sumber seluruh pengetahuan harus dicari dalam pengalaman atau pengalaman

¹⁰⁰ Muhammad Baqir Sadr, *Falsafatuna; Dirasah Mawdu'iyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikriy al-Qaim baina Mukhtalaf al-Thayarat al-Falsafiyah wa al-Falsafah al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diiyaliykiyyah (al-Marksiyyah)*, Terj. M.Nur Mufid bin Ali dengan judul *Falsafatuna ; Pandangan Muhammad Baqir Ash-Shadr Terhadap Pelbagai Aliran Pemikiran Filsafat Dunia*, h. 67

¹⁰¹ Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, h. 71

inderawi merupakan satu-satunya sumber pengetahuan dan bukan akal_rasio.¹⁰² Dengan demikian penganut mazhab pemikiran empirisme mengembalikan pengetahuan dengan semua bentuknya kepada pengalaman inderawi. Dalam masa klasik, mazhab pemikiran empirisme dipelopori oleh Aristoteles,¹⁰³ sedangkan pada masa modern dipelopori oleh Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, David Hume dan John Stuart Mill. Pengetahuan inderawi menurut Aristoteles merupakan dasar dari semua pengetahuan. Tak ada ide-ide natural yang mendahuluinya. Akan tetapi, ilmu hakiki dalam pandangannya adalah ilmu tentang konsep-konsep dan makna-makna universal yang mengungkapkan hakikat dan esensi sesuatu.¹⁰⁴

Francis Bacon (1561-1626), seorang filsuf Inggris yang dilahirkan di London dan belajar di Universitas Cambridge mendalami ilmu pengetahuan, berpandangan bahwa tidak mungkin manusia mengetahui berbagai hakikat tanpa perantara indera.¹⁰⁵

Kemudian menurut Thomas Hobbes (1588-1678), pengalaman inderawi merupakan permulaan dari segala pengenalan. Hanya sesuatu yang dapat disentuh oleh inderalah yang merupakan kebenaran, sedangkan pengetahuan intelektual (rasio) tidak lain hanyalah merupakan penggabungan data inderawi

¹⁰² Larens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000), h. 197

¹⁰³ Aristoteles lahir di Stageira pada Semenanjung Kalkidike di Trasia (Balkan) pada tahun 384 SM. Dan meninggal di Kalkis pada tahun 322 SM. Dusia 63 Tahun. Sejak remaja ia memperdalam ilmu matematika pada guru-guru astronomi yakni Eadoxoi dan Kalippas. Ia terkenal dengan nama “Bapak Logika”. Intisari dari ajaran logikanya “*syllogismos/silogisme*” (mencapai kebenaran tentang suatu hal dengan menarik kesimpulan dan kebenaran yang umum. Lihat M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta : Tintamas, 1986), h. 115 - 121

¹⁰⁴ Fu’ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003), h. 76

¹⁰⁵ Fu’ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, h.

belaka.¹⁰⁶

Menurut John Locke (1632-1704), semua pengetahuan berasal dari pengalaman, akal ibarat kertas putih dan akan digambari oleh pengalaman tadi sehingga lahirlah apa yang disebut ide, sehingga pengetahuan terdiri atas *connection and agreement (disagreement) of our ideas*. Dengan “ide” ini pasti tidak dimaksud ide umum, bawaan yang juga disebut kategori, namun gambaran mengenai data empiris.¹⁰⁷

Kalau Aristoteles, F. Bacon dan J. Locke mengakui adanya alam realitas dengan segala hakikat yang ada padanya, berbeda dengan David Hume yang mengingkari adanya substansi material sebagai akibat dan keterputusannya pada indera saja, serta pengetahuan yang berubah secara alami.¹⁰⁸ Kemudian David Hume menegaskan bahwa pengalaman lebih memberi keyakinan dibanding kesimpulan logika/kemestian sebab akibat. Kausalitas tidak bias digunakan untuk menetapkan peristiwa yang akan datang berdasarkan peristiwa-peristiwa yang terdahulu. Pengalamanlah yang memberikan informasi yang langsung dan pasti terhadap objek yang diamati sesuai dengan waktu dan tempat.¹⁰⁹

Selanjutnya J. Stuart Mill (1806-1873): *All science consists of data and conclusions from those data* (semua pengetahuan terdiri atas data dan keputusan-keputusan dan data tersebut). Dan dia mengemukakan bahwa pengalaman indera

¹⁰⁶ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 22

¹⁰⁷ Van Peurson, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat*, (Cet. III; Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Umum, 1993), h. 82

¹⁰⁸ Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, h. 87

¹⁰⁹ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama I*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 43-44

merupakan sumber pengetahuan yang paling benar, akal bukan menjadi sumber pengetahuan, akan tetapi akal mendapat tugas untuk mengolah bahan- bahan yang diperoleh dari pengalaman. Dia menggunakan pola pikir induksi, menurutnya induksi sangat penting, karena jalan pikirannya dari yang diketahui menuju ke yang tidak diketahui.¹¹⁰

Kelemahan-kelemahan yang terdapat dalam mazhab pemikiran empirisme antara lain:

1. Indera terbatas. Contohnya benda yang jauh akan kelihatan kecil padahal benda itu besar, keterbatasan kemampuan indra dapat melaporkan objek tidak sebagaimana adanya, sehingga akan menimbulkan satu kesimpulan tentang pengetahuan yang salah.
2. Indera menipu. Contohnya pada orang yang sakit malaria, gula rasanya pahit dan udara panas dirasakan dingin. Hal ini akan menimbulkan pengetahuan empiris yang salah.
3. Objek yang menipu. Contohnya ilusi, fatamorgana yang sebenarnya objeknya ada namun indera tidak bisa menjangkaunya.
4. Kelemahan yang berasal dari indera dan objek sekaligus. Contohnya indera (mata) tidak mampu melihat seekor kerbau secara keseluruhan dan kerbau itu juga tidak dapat memperlihatkan badannya secara keseluruhan. Jika manusia melihat dari dekat maka yang kelihatan kepala kerbau, dan kerbau pada saat itu memang tidak mampu

¹¹⁰ Van Peurson, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat*, h. 82

sekaligus memperlihatkan ekornya.¹¹¹

c. Kritisisme

Antara Rasionalisme dan Empirisme telah terdapat pertentangan yang sangat jelas, yakni antara rasio dan pengalaman sebagai sumber kebenaran pengetahuan. Manakah yang sebenarnya sebagai sumber pengetahuan itu?¹¹²

Karena kedua aliran tersebut saling mempertahankan pendapatnya masing-masing, maka untuk mendamaikan pertentangan kedua aliran tersebut, tampillah Immanuel Kant sebagai seorang filsuf Jerman (1724-1804). Dia mengubah kebudayaan dengan menggabungkan aliran Rasionalisme dan Empirisme sehingga terbentuk aliran yang terkenal Kritisisme. Kritisisme adalah filsafat yang diintrodusir oleh Immanuel Kant dengan memulai perjalanannya menyelidiki batas-batas kemampuan rasio sebagai sumber pengetahuan manusia.¹¹³

Aliran ini muncul pada abad ke-18 suatu zaman baru dimana seseorang ahli pemikir yang cerdas mencoba menyelesaikan pertentangan antara rasionalisme dengan empirisme. Seorang ahli pikir jerman Immanuel Kant (1724-18004) mencoba menyelesaikan persoalan diatas, pada awalnya, kant mengikuti rasionalisme tetapi terpengaruh oleh aliran empirisme. Akhirnya kant mengakui peranan akal harus dan keharusan empiris, kemudian dicoba mengadakan

¹¹¹ Ahmad Tafsir dan T. Jun Surjaman, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Cet. VII; Bandung : Rosdakarya, 1999), h. 23-24

¹¹² Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, (Jakarta : Rineka Cipta, 2002), h. 107

¹¹³ Juhaya S.Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*, (Bandung : Yayasan Plara, 1997), h. 76

sintesis. Walaupun semua pengetahuan bersumber pada akal (rasionalisme), tetapi adanya pengertian timbul dari pengalaman (*empirime*).

Jadi, metode berpikirnya disebut metode kritis. Walaupun ia mendasarkan diri dari nilai yang tinggi dari akal, tetapi ia tidak mengingkari bahwa adanya persoalan-persoalan yang melampaui akal.¹¹⁴

Kant bertanya secara kritis, apakah syarat-syarat pengetahuan manusia itu? Bila orang-orang mengetahui syarat-syarat pengetahuannya maka ia takkan terjerumus kedalam kekacauan kebenaran.¹¹⁵ Isi utama dari Kritisisme adalah gagasan Immanuel Kant tentang teori pengetahuan, etika dan estetika. Gagasan tersebut muncul karena terdapat 3 pertanyaan yang mendasar yakni : *Pertama*, apa yang dapat saya ketahui? *Kedua*, apa yang harus saya lakukan? Dan *ketiga*, apa yang boleh saya harapkan?¹¹⁶

Sehingga dari tiga pertanyaan mendasar tersebut maka memunculkan tiga karya besar yang menunjukkan Kritisismenya yakni *Critique of Pure Reason* (1781), *Critique of Practical Reason* (1788) dan *Critique of Judgment* (1790). Selanjutnya Ciri-ciri Kritisisme Immanuel Kant dapat disimpulkan menjadi tiga hal yaitu:

- a. Menganggap objek pengenalan berpusat pada subjek dan bukan pada objek.

¹¹⁴ Achmadi Asmoro, *Filsafat Umum*. (Jakarta : PT. Raja grafindo persada, 2012), h. 118-119

¹¹⁵ Shindunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional*, (Jakarta : PT. Gramedia, 1983), h. 30

¹¹⁶ Juhaya S.Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*, h. 76

- b. Menegaskan keterbatasan kemampuan rasio manusia untuk mengetahui realitas atau hakikat sesuatu, rasio hanya mampu menjangkau gejalanya atau fenomenanya saja.
- c. Menjelaskan bahwa pengenalan manusia atas sesuatu itu diperoleh atas perpaduan antara peranan unsur “*a priori*” (sebelum di buktikan tapi kita sudah percaya) yang berasal dari rasio serta berupa ruang dan waktu dan peranan unsur “*aposteriori*” (setelah di buktikan baru percaya) yang berasal dari pengalaman yang berupa materi.

Pemikiran-pemikiran Kant yang terpenting diantaranya adalah tentang “akal murni”. Menurut Kant dunia luar itu diketahui hanya dengan sensasi, dan jiwa, bukanlah sekedar tabula rasa. Tetapi jiwa merupakan alat yang positif, memilih dan merekonstruksi hasil sensasi yang masuk itu dikerjakan oleh jiwa dengan menggunakan kategori, yaitu dengan mengklasifikasikan dan mempersepsikannya ke dalam *idea*. Melalui alat indra sensasi masuk ke otak, lalu objek itu diperhatikan kemudian disadari. Sensasi-sensasi itu masuk ke otak melalui saluran-saluran tertentu yaitu hukum-hukum, dan hukum-hukum tersebut tidak semua stimulus yang menerpa alat indra dapat masuk ke otak. Penangkapan tersebut telah diatur oleh persepsi sesuai dengan tujuan. Tujuan inilah yang dinamakan hukum-hukum.¹¹⁷

Demikian gagasan Immanuel Kant yang menjadi penggagas Kritisisme. Filsafat memulai perjalanannya dengan menyelidiki batas-batas kemampuan rasio sebagai sumber pengetahuan manusia. Maka Kritisisme berbeda dengan

¹¹⁷ Ahmad Syadali dan Mudzakir, *Filsafat Umum*, (Bandung : Pustaka Setia, 2004), h. 121

corak filsafat modern sebelumnya yang mempercayai kemampuan rasio secara mutlak.

Dengan Kritisisme yang diciptakan oleh Immanuel Kant, hubungan antara rasio dan pengalaman menjadi harmonis, sehingga pengetahuan yang benar bukan hanya pada rasio, tetapi juga pada hasil indrawi. Kant memastikan adanya pengetahuan yang benar-benar “pasti”, artinya menolak aliran skeptisisme, yaitu aliran yang menyatakan tidak ada pengetahuan yang pasti.

Zaman pencerahan atau yang dikenal di Inggris dengan *enlightenment*. Terjadi pada abad ke 18 di Jerman. Immanuel Kant mendefinisikan zaman itu dengan mengatakan “dengan *aufklarung*, manusia akan keluar dari keadaan tidak akil baligh (dalam bahasa Jerman: *unmündigkeit*), yang dengan ia sendiri bersalah”. Sebabnya manusia bersalah karena manusia tidak menggunakan kemungkinan yang ada padanya yaitu rasio. Dengan demikian zaman pencerahan merupakan tahap baru dalam proses emansipasi manusia barat yang sudah dimulai sejak *Renaissance* dan reformasi. Di Jerman, seorang filosof besar yang melebihi zaman *aufklarung* telah lahir yaitu Immanuel Kant.¹¹⁸

d. Idealisme

Berbicara tentang filsafat, tidak bisa dilepaskan dari para pencetusnya. Yaitu Socrates. Ia hidup pada abad ke 6 sebelum masehi. Socrates menyebarkan pandangannya lewat lisan. Di mana pun ia bertemu dengan orang-orang pada saat itu, ia mengajaknya mengobrol ringan, hingga sampai pada pembicaraan yang berunsur ilmu pengetahuan. Oleh karena penyebarannya yang terbuka itulah,

¹¹⁸ Ahmadi Asmoro, *Filsafat Umum*, (Jakarta : Raja Wali Press, 2004), h. 132

penguasa di wilayahnya tersebut marah. Karena Socrates dianggap sebagai orang yang membawa ajaran baru yang bertentangan dengan dewa dan undang-undang penguasa.

Akhirnya Socrates di bunuh oleh penguasa dengan cara dipaksa meminum racun. Sebagai penerus, Plato yang hidup sekitar abad ke-5 sebelum masehi. Ketika Socrates masih hidup, satu-satunya murid yang paling setia adalah Plato. Yang kemudian telah menulis pemikiran-pemikiran sang gurunya, Socrates. Karena Socrates sendiri tidak pernah menuliskan pandangannya sendiri.

Sekitar hampir 20 tahun berguru dengan Socrates, Plato pun mulai memasuki seluk beluk bidang keilmuan. Terutama tentang alam atau makro kosmos. Dari sinilah kemudian muncul aliran filsafat yang kita kenal sekarang dengan aliran idealisme. Aliran ini adalah hak paten Plato. Plato beranggapan bahwa semua yang ada di alam ini adalah bayangan dari sesuatu yang sesungguhnya (realita).

Semasa hidupnya, Plato juga mempunyai seorang murid yang baik. yang dikenal dengan nama Aristoteles. Setelah Plato meninggal, maka paham filsafatnya di kembangkan oleh muridnya, Aristoteles ini. Namun aliran filsafat sang guru, berbeda dengan sang murid. Aristoteles beranggapan bahwa alam dan semesta ini adalah nyata. Tidak bayang-bayang dari sesuatu yang nyata. Anggapan inilah kemudian yang melahirkan aliran Realisme. Jadi realisme adalah hak patennya Aristoteles.¹¹⁹

¹¹⁹ Nawa Roqes, "Sejarah Lahirnya Idealisme dan Realisme", BlogDetik Philosopia. <http://nawa.blogdetik.com/2010/12/14/sejarah-lahirnya-idealisme-dan-realisme/> (3 Des 2015).

Idealisme adalah suatu aliran yang mengajarkan bahwa hakikat dunia fisik hanya dapat dipahami dalam kaitan dengan jiwa dan roh. Istilah idealisme diambil dari kata *idea* yaitu suatu yang hadir dalam jiwa. Pandangan ini dimiliki oleh plato dan pada filsafat modern.

Idealisme mempunyai argumen epistemologi tersendiri. Oleh karena itu, tokoh-tokoh teisme yang mengajarkan bahwa materi tergantung pada spirit tidak disebut idealisme karena mereka tidak menggunakan argumen epistemologi yang digunakan oleh idealisme. Idealisme secara umum berhubungan dengan rasionalisme. Ini adalah mazhab epistemologi yang mengajarkan bahwa pengetahuan apriori atau deduktif dapat diperoleh dari manusia dengan akalanya.¹²⁰

e. Positivisme

Tokoh aliran ini adalah August Comte (1798-1857). Ia menganut paham empirisme. Ia berpendapat bahwa indera itu sangat penting dalam memperoleh pengetahuan. Tetapi harus dipertajam dengan alat bantu dan diperkuat dengan eksperimen. Kekeliruan indera akan dapat dikoreksi lewat eksperimen. Eksperimen memerlukan ukuran-ukuran yang jelas. Misalnya untuk mengukur jarak kita harus menggunakan alat ukur misalnya meteran, untuk mengukur berat menggunakan neraca atau timbangan misalnya kiloan . Dan dari itulah kemajuan sains benar-benar dimulai. Kebenaran diperoleh dengan akal dan didukung oleh bukti empirisnya. Dan alat bantu itulah bagian dari aliran positivisme. Jadi, pada

¹²⁰ Hakim, M.A. dan Drs. Bani Ahmad Saebani, M.Si. *Filsafat Umum dari Metodologi Sampai Teofilosofi*, (Bandung : Pustaka Setia, 2008). Hal 206

dasarnya positivisme bukanlah suatu aliran yang dapat berdiri sendiri. Aliran ini menyempurnakan empirisme dan rasionalisme.

Pendiri filsafat positivis yang sesungguhnya adalah Henry de Saint Simon yang menjadi guru sekaligus teman diskusi Auguste Comte. Menurut Simon untuk memahami sejarah orang harus mencari hubungan sebab akibat, hukum-hukum yang menguasai proses perubahan. Mengikuti pandangan 3 tahap Turgot, Simon juga merumuskan 3 tahap perkembangan masyarakat yaitu, tahap teologis (periode feodalisme), Tahap metafisis (periode absolutisme) dan Tahap Positif yang mendasari masyarakat industri.¹²¹

Sesungguhnya aliran ini menolak adanya spekulasi teoretis sebagai suatu sarana untuk memperoleh pengetahuan seperti yang diusung oleh kaum idealisme khususnya idealisme Jerman Klasik.

Positivisme merupakan salah satu bagian dari empirisme yang dalam segi-segi tertentu sampai kepada kesimpulan logis ekstrim karena dalam pengetahuan apa saja merupakan pengetahuan empiris dalam satu atau lain bentuk, maka tidak ada spekulasi dapat menjadi pengetahuan. Terdapat tiga tahap dalam perkembangan positivisme, yaitu :

1. Tempat utama dalam positivisme pertama diberikan pada teori sosiologi, walaupun perhatiannya juga diberikan pada teori pengetahuan yang diungkapkan oleh Comte dan tentang logika yang

¹²¹ Arif Wibowo (Academy Staff of Social Welfare Department), Positivisme dan Perkembangannya”, Situs Resmi UI.<https://staff.blog.ui.ac.id/arif51/2008/03/31/positivisme-dan-perkembangannya/> (3 Des 2015).

dikemukakan oleh Mill. Tokoh-tokohnya Auguste Comte, E. Littré, P.Laffitte, J.S. Mill dan Spencer.

2. Munculnya tahap kedua dalam positivisme berawal pada tahun 1870-1890 dan berpautan dengan Mach dan Avenarius. Keduanya meninggalkan pengetahuan formal tentang obyek-obyek nyata obyektif, yang merupakan suatu ciri positivisme awal. Dalam *Machisme*, masalah-masalah pengenalan ditafsirkan dari sudut pandang psikologisme ekstrim, yang bergabung dengan subjektifisme.
3. Perkembangan positivisme tahap terakhir berkaitan dengan lingkaran Wina dengan tokoh-tokohnya, O.Neurath, Carnap, Schlick, Frank dan lain-lain. Serta kelompok yang turut berpengaruh pada perkembangan tahap ketiga ini adalah masyarakat filsafat ilmiah Berlin. Kedua kelompok ini menggabungkan sejumlah aliran seperti atomisme logis, positivisme logis serta semantika. Pokok bahasan positivisme tahap ketiga ini diantaranya tentang bahasa, logika simbolis, struktur penyelidikan ilmiah dan lain-lain.¹²²

f. Mazhab Pragmatisme

Pragmatisme adalah aliran filsafat yang mengajarkan bahwa yang benar adalah segala sesuatu yang membuktikan dirinya sebagai yang benar dengan

¹²² Ankersmit, F.R, *Refleksi Tentang Sejarah : Pendapat-Pendapat Modern tentang Filsafat Sejarah*, (Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1987), Lihat Juga Arif Wibowo (Academy Staff of Social Welfare Department), *Positivisme dan Perkembangannya*”, Situs Resmi UI. <https://staff.blog.ui.ac.id/arif51/2008/03/31/positivisme-dan-perkembangannya/> (3 Des 2015)

melihat kepada akibat-akibat atau hasilnya yang bermanfaat secara praktis.¹²³ Dengan demikian, bukan kebenaran objektif dari pengetahuan yang penting melainkan bagaimana kegunaan praktis dari pengetahuan kepada individu-individu.¹²⁴

Tokohnya, William James (1842-1910) lahir New York, yang memperkenalkan ide-idenya tentang pragmatisme kepada dunia. Ia ahli dibidang seni, psikologi, anatomi, fisiologi, dan filsafat. Smoro Achmadi yang pemikiran filsafatnya liar, karena dalam sepanjang hidupnya mengalami konflik antara pandangan ilmu pengetahuan dengan pandangan agama. Ia beranggapan, bahwa masalah kebenaran, tentang asal tujuan dan hakikat bagi orang Amerika terlalu teoritis. Yang ia inginkan adalah hasil-hasil yang kongkret. Dengan demikian, untuk mengetahui kebenaran dari ide atau konsep haruslah diselidiki konsekuensi-konsekuensi praktisnya.

Pragmatisme adalah aliran filsafat yang mengajarkan bahwa yang benar adalah segala sesuatu yang membuktikan dirinya sebagai benar dengan melihat kepada akibat-akibat atau hasilnya yang bermanfaat secara praktis. Dengan demikian, bukan kebenaran objektif dari pengetahuan yang penting melainkan bagaimana kegunaan praktis dari pengetahuan kepada individu-individu.

Dasar dari pragmatisme adalah logika pengamatan, di mana apa yang ditampilkan pada manusia dalam dunia nyata merupakan fakta-fakta individual, kongkret, dan terpisah satu sama lain. Dunia ditampilkan apa adanya dan

¹²³ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 130-131.

¹²⁴ "Pragmatisme" Wikipedia Ensiklopedia Bebas. <https://id.wikipedia.org/wiki/Pragmatisme> (3 Des 2015)

perbedaan diterima begitu saja. Representasi realitas yang muncul dipikiran manusia selalu bersifat pribadi dan bukan merupakan fakta-fakta umum. Ide menjadi benar ketika memiliki fungsi pelayanan dan kegunaan. Dengan demikian, filsafat pragmatisme tidak mau direpotkan dengan pertanyaan-pertanyaan seputar kebenaran, terlebih yang bersifat metafisik, sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan filsafat Barat di dalam sejarah.

2. Epistemologi Perspektif Islam

Sementara perjalanan sejarah epistemologi di dalam filsafat Islam mengalami suatu proses yang menyempurna dan berhasil menjawab segala bentuk keraguan dan kritikan atas epistemologi. Konstruksi pemikiran filsafat Islam sedemikian kuat dan sistimatis sehingga mampu memberikan solusi universal yang mendasar atas persoalan yang terkait dengan epistemologi. Pembahasan yang berhubungan dengan pembagian ilmu, yakni ilmu dibagi menjadi konsepsi (*at-tashawwur*)¹²⁵ dan pembenaran (*at-tashdiq*)¹²⁶, atau *hushûlî* dan *hudhûrî*, macam-macam ilmu *hudhûrî*, dan hal yang terkait dengan kategori-kategori kedua filsafat.¹²⁷ Walaupun masih dibutuhkan langkah-langkah besar

¹²⁵ Yang dimaksud dengan *at-tashawwur* (penggambaran, konsepsi) adalah suatu gambaran pikiran dimana bukan penyandaran sesuatu terhadap sesuatu yang lain, seperti gambaran tentang bulan, matahari, bumi, langit, Tuhan, dan malaikat yang ada dalam pikiran kita.

¹²⁶ Yang dimaksud dengan *at-tashdiq* (pembenaran, pengesahan) adalah penyandaran sesuatu terhadap sesuatu yang lain dalam bentuk positif atau negatif, seperti dikatakan: Tuhan ada, ular naga tiada, jiwa manusia non-materi, Dalam setiap pembenaran terdapat tiga penggambaran: 1. Gambaran subyek, 2. Gambaran predikat, 3. Gambaran tentang hubungan subyek dan predikat.

¹²⁷ Yang dimaksud dengan 'kategori-kategori kedua filsafat' (konsep-konsep filosofis) adalah suatu konsep yang tidak memiliki individu luar dan tidak memiliki wujud mandiri, namun berwujud mengikuti keberadaan subyeknya. Konsep ini diperoleh dari analisa akal terhadap perkara-perkara eksternal, kehadiran konsep ini tidak bisa terlepas dari keberadaan objek eksternalnya. Seperti konsep tentang 'sebab' dan 'akibat', misalnya: api adalah 'sebab' panas atau panas adalah 'akibat' dari api. Kalau kita perhatikan di alam eksternal, yang ada itu

untuk menyelesaikan persoalan-persoalan partikular yang mendetail di dalam epistemologi.

Untuk sampai pada pengertian epistemologi Islam, maka perlu pendekatan secara *genetivus subjectivus*, yaitu menempatkan Islam sebagai subjek (tolak ukur berpikir) dan epistemologi dijadikan sebagai objek kajian.¹²⁸

Epistemologi sebagai hasil pikiran manusia tidak bermaksud menafsirkan Islam, tetapi bertujuan bagaimana cara memperoleh pengetahuan, bagaimana metodologi pengetahuan, hakikat pengetahuan dan sebagainya. Maka dengan sendirinya epistemologi Islam adalah menelaah epistemologi dengan kecamata Islam_epistemologi menurut Islam.¹²⁹

Rumusan tersebut telah menjadi pembeda antara epistemologi Islam dengan epistemologi yang dipahami oleh Barat pada umumnya. Epistemologi Islam memiliki keterkaitan dengan wahyu dan ilham sebagai sumber ilmu pengetahuan. Sementara epistemologi Barat cenderung menganggap bahwa kebenaran berpusat pada manusia karena manusia mempunyai otoritas untuk menentukan kebenaran.

a. Epistemologi dalam Alquran

Epistemologi dalam Alquran diteruskan secara luas, dengan mengibaratkan tinta yang dibuat dari air laut untuk menulis ilmu dan

hanyalah api dan panas. 'Sebab' dan 'akibat' itu tidak nampak diluar. Munculnya konsep 'sebab' itu berasal dari analisa akal atas hubungan khusus antara api dan panas, dan konsep 'sebab' itu lantas dipredikasikan kepada api. Oleh karena itu, walaupun 'sebab' ialah sifat untuk api, tapi ini tidak berarti bahwa 'sebab' itu memiliki wujud yang mandiri dan terpisah dari api dan kemudian melekat pada api. Semua konsep dalam filsafat berada dalam kategori-kategori seperti ini.

¹²⁸ Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam ; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta : UI Press, 1983), h. 10

¹²⁹ Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam ; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, h. 10

kalimat Tuhan. Menulis kalimat Tuhan berarti meneliti dan menyelidiki lewat proses ilmiah untuk menentukan rumusan-rumusan dan hukum-hukum regularitas yang melekat dalam karya-karya dan kreatifitas Tuhan yang menjelma dalam alam semesta. Alquran menegaskan bahwa ilmu-ilmu yang berusaha merumuskan hukum-hukum regularitas hanya Tuhan akan kehabisan tinta. Lantaran banyaknya objek studi yang perlu dikaji manusia.

Muhammad Abduh berpendapat bahwa metode Alquran dalam memaparkan ajaran-ajaran agama berbeda dengan metode yang ditempuh oleh kitab-kitab suci sebelumnya, Alquran tidak tidak menuntut untuk menerima begitu saja apa yang disampaikan, tetapi memaparkan masalah dan pembuktiannya dengan argumentasi-argumentasi, bahkan menguraikan pandangan-pandangan penentangannya seraya membuktikan kekeliruan mereka.¹³⁰ Menurut Abduh ada masalah keagamaan yang tidak dapat diyakini kecuali melalui pembuktian logika, sebagaimana diakuinya juga bahwa ada ajaran-ajaran agama yang sukar dipahami dengan akal namun tidak bertentangan dengan akal.¹³¹

Dengan demikian, walaupun wahyu harus dipahami dengan akal, Abduh tetap mengakui keterbatasan akal dan kebutuhan manusia akan bimbingan Nabi Muhammad Saw. lewat wahyu Alquran dan Hadis,

¹³⁰ Bandingkan dengan Abbas Mahmud al-‘Aqdad, *al-Falsafah al-Qur’aniyyah*, (Kairo : Dar al-Hilal, TT), h. 180., juga Muhammad al-Bahi, *al-Fikr al-Islami wa al-Mujtama al-Mu’ashir*, (Kairo : Dar al-Qawmiyyah, TT). Lihat juga M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur’an ; Study Kritis Atas Tafsir Al-Manar*, (Cet. III; Tangerang : Lentera Hati, 2008), h. 22-23

¹³¹ Muhammad Abduh, *Risalah at-Tauhid*, Kitab al-Hilal No. 143, (Kairo : Dar al-Hilal, 1963), h. 24

khususnya dalam banyak persoalan metafisika atau dalam beberapa persoalan ibadah lainnya.¹³²

Dalam Alquran terdapat ayat yang secara terperinci mengisyaratkan sarana yang digunakan untuk meraih pengetahuan. Sarana tersebut adalah pendengaran, penglihatan, akal dan hati sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam Alquran sebagai berikut :

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ
السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Terjemahnya :

“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apapun, dan Dia memberikan pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.”¹³³

Dan dalam Q.S. Al-Mu'minin : 78, juga dijelaskan:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ فَلْيَلَّحِظُوا مَا تَشْكُرُونَ .

Terjemahnya :

“Dan Dialah yang telah menciptakan bagi kamu sekalian, pendengaran, penglihatan dan hati. Amat sedikitlah kamu bersyukur.”¹³⁴

Dengan demikian, maka Alquran mengajak manusia menggunakan pancaindera dan akal sekaligus, baik yang bersifat material maupun spiritual. indera dan akal saling menyempurnakan. Antara keduanya tidak terpisah dan berdiri sendiri sebagaimana diklaim masing-masing oleh filsuf Empirisme dan Rasionalisme.¹³⁵

¹³² Muhammad Abduh, *Risalah at-Tauhid*, Kitab al-Hilal No. 143, h. 25-26

¹³³ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 1.2.0), QS. An-Nahl : 78

¹³⁴ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 1.2.0), QS. Al-Mu'minin [23] : 78

¹³⁵ Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Alquran*, (Bandung : Rosdakarya, 1989), h. 32

b. Pandangan para Filosof Muslim tentang Prinsip-Prinsip Epistemologi.

Dalam dunia pemikiran muslim setidaknya terdapat tiga macam teori pengetahuan yang biasa disebut-sebut, antara lain: *Pertama*, pengetahuan rasional yang tokoh-tokohnya adalah Al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Bajjah, Ibnu Tufail, Ibnu Rusyd dan lain-lain. *Kedua*, pengetahuan inderawi, pengetahuan ini hanya terbatas pada klasifikasi sumber pengetahuan dan belum ada filsuf yang mengembangkan teori ini. Dan yang *ketiga* adalah pengetahuan yang diperoleh melalui ilham.¹³⁶

Kiranya dari ketiga teori pengetahuan tersebut, pengetahuan rasionallah yang sangat mendominasi tradisi filsafat Islam. Sedangkan pengetahuan inderawi empiris kurang mendapat tempat, walaupun Alquran banyak mendorong untuk menggunakan indera sebagai sumber pengetahuan.

Menurut Harun Nasution akal dalam pengertian Islam bukanlah otak akan tetapi daya berpikir yang terdapat dalam jiwa yang merupakan daya manusia. Kemudian akal dipadukan dengan wahyu yang membawa pengetahuan dari luar diri manusia.¹³⁷ Sehingga pengetahuan adalah keadaan mental (*mental state*). Mengetahui sesuatu ialah menyusun pendapat tentang sesuatu itu atau menyusun gambaran dalam akal tentang fakta yang ada diluar akal.¹³⁸

¹³⁶ Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historitas*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), h. 244. Lihat juga Ahmad Kharis Zubair, dkk., *Filsafat Islam Seri 2*, (Yogyakarta : Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992), h. 35-36

¹³⁷ Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), h. 31

¹³⁸ Harun Nasution, *Filsafat Agama*, h. 7

Selanjutnya, pemikiran al-Farabi dalam epistemologinya terbagi dalam 3 tingkatan yakni akal potensial, akal aktual dan akal *mustafad*. Akal yang terakhir dianggap mampu menangkap akal *fa'al* yaitu dapat berhubungan dengan Tuhan, yang hanya dimiliki oleh Nabi dan filsuf.¹³⁹

Ibnu Sina¹⁴⁰ mengatakan bahwa ajaran hanya berkisar pada “penciptaan” dan “akal yang aktif” Tuhan adalah satu-satunya pengetahuan yang murni dan kebaikan sejati dan ada-Nya merupakan suatu keharusan.¹⁴¹

Sedangkan Ibnu Bajjah¹⁴² sebagai seorang rasionalis, menempatkan akal pada kedudukan yang tinggi. Pengetahuan yang paling tinggi dan benar menurut Ibn Bajjah adalah yang terbebas dari unsur-unsur materi. Sedang sumber pengetahuan akal aktif lalu akal *mustafad* baru akal manusia. Metode mendapatkan pengetahuannya dengan cara seorang penyendiri (*mutawahhid*) yaitu ‘*uzlah nafsiah*, memisahkan diri dari masyarakat rohani. Tuhan adalah sumber pengetahuan pertama.¹⁴³ Pengetahuan akal budi manusia menurut Ibn Bajjah dibedakan menjadi 3

¹³⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1962), h. 30

¹⁴⁰ Ibnu Sina merupakan seorang filosof Islam yang lahir di Asyana, hidup pada tahun 980-1037 M. ia sangat cerdas, sejak berusia 10 tahun ia sudah mampu menghafal Alquran dan mempelajari kesusastraan. Di usia 14 tahun telah mempelajari ilmu mantiq, matematika dan ilmu kedokteran. Ia memiliki peranan yang sangat luar biasa pada masa semaraknya skolastik Arab di Timur (Baghdad) di abad ke 11 . Ibnu Sina terkenal dengan dengan Avicenna di belahan dunia Barat. lihat Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, (Cet. V; Yogyakarta : Bumi Aksara, 2003), h. 73

¹⁴¹ Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, h. 73

¹⁴² Ibnu Bajjah adalah seorang filosof muslim pertama di Andalusia (Spanyol) yang hidup sezaman dengan al-Farabi, Ibnu Sina dan al-Ghazali. Ia lahir 489 H./1095 M. wafat tahun 533 H./1139 M. nama lengkapnya Abu Bakr Muhammad Ibn Yahya Al-Shaigh yang dikenal dengan Ibnu Bajjah, sedang di Barat Avempace. Lihat Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam ; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta : UI Press, 1983), h. 2-3

¹⁴³ MM. Syarif, *A History of Muslim Philosophy*, terj. Oleh Ilyas Hasan dengan judul, *Para Filosof Muslim*, (Bandung : Mizan, 1991), h. 165

tingkatan karena perbedaan kecerdasan dan imajinasi manusia, antara lain sebagai berikut : *Pertama*, para Nabi yang merupakan tingkat paling tinggi karena dengan karunia Tuhan tanpa dilatih bisa memperoleh pengetahuan tadi. *Kedua*, para sahabat dan orang-orang shaleh, mereka memperoleh sebagian pengetahuan tentang yang ghaib melalui mimpi. Dan yang ketiga, orang yang mendapat karunia Tuhan, dengan akal budinya setapak demi setapak dapat memperoleh pengetahuan tentang Tuhan, malaikat, Nabi, kitab-kitab suci dan hari akhir.¹⁴⁴

Dan Ibn Thufail dalam kisahnya *Hayy Ibnu Yaqzan*, secara filosofis telah memaparkan dengan hebat tentang teori Ibn Thufail mengenai pengetahuan yang berupaya menyelaraskan Aristoteles dengan Neo-Platonis di satu pihak dan Al-Ghazali di lain pihak. Menurut Ibn Thufail, agama pada dasarnya sesuai dengan alam pikiran (filsafat). Ibn Thufail membagi perkembangan alam pikiran manusia menuju hakikat kebenaran menjadi enam bagian, antara lain:

1. Dengan cara ilmu *Hayy Ibnu Yaqzan* yaitu dengan kekuatan akalnya sendiri memperhatikan perkembangan alam makhluk bahwa tiap-tiap kejadian pasti ada penyebabnya.
2. Dengan cara pemikiran *Hayy Ibnu Yaqzan* terhadap teraturnya peredaran benda-benda besar di langit.
3. Dengan memikirkan puncak kebahagiaan seseorang itu ialah menyaksikan *Wajibul Wujud* yang Maha Esa.

¹⁴⁴ Muslim Ishak, *Tokoh-Tokoh Filsafat Islam dan Barat (Spanyol)*, (Surabaya : Bina Ilmu, 1980), h. 32

4. Dengan memikirkan bahwa manusia sebagian dari makhluk hewani tetapi dijadikan Tuhan untuk kepentingan-kepentingan yang lebih tinggi dan utama daripada hewan.
5. Dengan memikirkan bagian manusia dan keselamatan dari kebinasaan hanyalah terdapat pengekalannya menyaksikan terhadap Tuhan *Wajibul Wujud*
6. Mengakui bahwa manusia dan alam makhluk ini *fana* dan semua kembali pada Tuhan.¹⁴⁵

Selanjutnya Ibnu Rusyd pendapatnya banyak membuat komentar tentang ajaran Aristoteles yang condong kepada aliran Neo Platonisme Arab dan terkenal dengan ajarannya mengenai keabadian dunia.¹⁴⁶ Ibn Rusyd berkeyakinan bahwa akal dan wahyu tidak bertentangan. Keduanya sama-sama membawa kebenaran. Bagi Ibn Rusyd tugas filsafat tidak lain dari berfikir tentang wujud untuk mengetahui pencipta semua yang ada ini. Sebagaimana dapat dilihat dari ayat-ayat yang mengandung kata-kata :

أَفَلَا يَنْظُرُونَ - أَفَلَا يَعْقِلُونَ - أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ - لآيَاتٍ لِّأُولَى الْبَابِ

Bagi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, untuk mendapatkan pengetahuan universal yang diceraap oleh akal tetap membutuhkan panca indera khususnya pada hal-hal yang bersentuhan dengan benda_materi. Karena tanpa itu tidak bisa mengkonsepsikan realitas benda. Tapi untuk lebih memudahkan melacak

¹⁴⁵ Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh* (Cet. I; Malang : UMM Press, 2003), h.185-188

¹⁴⁶ Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, (Cet. V; Yogyakarta : Bumi Aksara, 2003), h. 122

konsepsi pengetahuan para pemikir Islam juga memiliki pandangan seperti yang dijelaskan Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi tentang pemilahan konsepsi yang dasarnya diambil dari pemikiran Mulla Sadra. *Pertama*, konsepsi inderawi, yaitu gejala-gejala sederhana yang terdapat dalam jiwa sebagai hasil dari hubungan antara organ-organ indera dan kenyataan material. Kelangsungan konsepsi ini sepenuhnya bergantung pada hubungan dengan jagat luar. Apabila hubungan itu terputus maka sekejap itu juga akan hilang. *Kedua*, konsepsi *hayali*, yaitu gejala-gejala sederhana dan khas dalam jiwa yang secara langsung ditimbulkan oleh hubungan indera dengan jagat luar. Kelangsungan konsepsi *hayali* tidak lagi bergantung pada jagat luar sebagaimana indera. Kehancuran benda tertentu di jagat luar tidak mempengaruhi konsepsi yang telah hadir dalam pahaman. Misalnya sebuah pohon kelapa yang hidup dibelakang rumah, tiba-tiba beberapa tahun kemudian, pohon kelapa itu ditebang sehingga realitasnya hilang (punah). Punahnya pohon kelapa di jagat luar tidak berarti konsepsi pohon dalam pahaman ikut punah tapi tetap ada dan bisa dikhayalkan. *Ketiga*, konsepsi kewahmian, yaitu menurut kebanyakan pemikir muslim mengatakan adanya jenis lain konsepsi yang mencakupi hal-hal bersifat partikular seperti kasih sayang, benci dan cinta. Beda halnya dengan Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, dia mengatakan bahwa sesungguhnya benci tidak tergolong pengetahuan kehadiran tapi termasuk pengetahuan perolehan yang bersifat universal tapi sewaktu-waktu menjadi partikular pada saat kita merasakan kembali dimana dapat mempengaruhi kualitas jiwa.¹⁴⁷ *Kempat*, konsepsi akal sebenarnya universalitas sejati ada pada

¹⁴⁷ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary*

akal dimana mampu memahami konsep kualitas, kausalitas dan lain-lain. Dan inilah konsepsi yang memiliki posisi tertinggi diantara lainnya. akan tetapi keempat yang telah disebutkan tadi panca indera , khayal dan akal memiliki realitas objektif sedangkan wahmi tidak memiliki realitas objektif. meskipun akal memiliki kesamaan dengan panca indera dan *hayal* dalam konsepsi tapi juga memiliki perbedaan hubungannya dengan realitas ontologis yaitu akal tidak lagi mengenal konsep bentuk dan warna sebagaimana kedua sifat konsepsi tersebut.¹⁴⁸

Lahirnya pengetahuan disebabkan oleh adanya abstraksi mental melalui penginderaan. Di dalam Surah an-Nahl : 78

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ
السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

Terjemahnya :

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur.¹⁴⁹

Dari ayat ini bisa dipahami bahwa pengetahuan manusia berangkat dari panca indera, sebahagian dari telinga, sebahagian dari mata dan sebahagian dari hati.

Mulla Sadra merupakan filosof Islam pasca Ibn Rusyd membagi sumber ilmu pengetahuan yang melalui indera. Dari panca indera tersebut yang paling

Islamic Philosophy, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, (Cet. I ; Jakarta : Sadra Press, 2010), h.103

¹⁴⁸ Mustamin al-Mandari, *Menuju Kesempurnaan; Persepsi dalam pemikiran Mulla Sadra*, (Cet. I : Makassar, Safinah, 2003), h. 54-55

¹⁴⁹ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. An-Nahl [16] : 78

berperan dalam penciptaan ilmu pengetahuan adalah penglihatan dan pendengaran.¹⁵⁰ Indera yang paling kasar manusia adalah perabaan, kemudian disusul oleh pengecapan. Kedua indera ini di katakan sangat kasar karena harus bersentuhan dengan objek. Disusul lagi oleh indera penciuman tetapi belum bisa menciptakan objek-objek abstrak dalam pikiran manusia. Melalui penglihatan manusia mampu menciptakan kembali objek yang pernah ia lihat sebelumnya dengan cara menggambarannya. Namun untuk menggambarkan penciuman serta perasaan lembut, manis, kecut harus diwakili oleh simbol-simbol yang bisa ditangkap oleh mata dan telinga yakni bahasa verbal dan bahasa tulisan.

Indera-indera ini dalam menangkap form pada realitas eksistensi eksternal (diluar pahaman) tidak melaporkan kondisi objek tersebut secara objektif tetapi mengikutkan subjektifitasnya. Olehnya itu dibutuhkan hati untuk menyimpulkan sebuah pahaman pengantar memahami realitas.

Seandainya hewan bisa berbicara sebagaimana manusia maka seekor monyet tidak sekedar mengernyit-ngernyitkan dahinya dalam frustrasi, melainkan dengan lantang akan berkata, “bagi-bagi dong, Di, pisangnya!” dan bukan Cuma berhenti di situ saja, dia pun mungkin akan belajar menanam pisang itu sendiri, sebab dengan menguasai bahasa maka dia akan menguasai pengetahuan. Wittgenstein “*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*” (Batas bahasaku adalah batas duniaku).¹⁵¹

¹⁵⁰ Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, (Cet. II ; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), h. 196

¹⁵¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (London : Routledge & Kegan Paul, 1972), h. 115

Letak keunikan manusia sebenarnya bukanlah terletak pada kemampuannya berpikir melainkan terletak pada kemampuannya berbahasa dan bertutur kata. Ernst Cassirer mengatakan bahwa manusia sebagai *Animal Symbolicum*, makhluk yang menggunakan simbol-simbol. Tanpa kemampuan ini manusia tidak akan mampu melakukan kegiatan berpikir, sebab dalam proses berpikirnya ia membutuhkan simbol, yang secara generik mempunyai cakupan yang lebih luas daripada *Homo Sapiens* yakni, makhluk yang berpikir. Tanpa mempunyai kemampuan berbahasa ini maka kegiatan berpikir secara sistematis dan teratur tidak akan tercapai dengan baik. Tanpa bahasa manusia tidak akan mampu mengembangkan kebudayaannya, sebab tanpa kemampuan berbahasa maka hilang pulalah kemampuan untuk meneruskan nilai-nilai budaya dari satu generasi ke generasi berikutnya, “Tanpa Bahasa” menurut Aldous Huxley, manusia tak berbeda dengan anjing atau monyet.¹⁵² Manusia mampu memikirkan persoalan-persoalan yang rumit dan abstrak dengan adanya bahasa.

Bahasa memungkinkan manusia berpikir secara abstrak dimana objek-objek yang faktual ditransformasikan menjadi simbol-simbol bahasa yang bersifat abstrak. Dengan adanya transformasi ini maka manusia dapat berpikir mengenai sesuatu objek tertentu meskipun objek tersebut tidak berada di sekitar manusia itu sendiri.

Adanya simbol bahasa yang bersifat abstrak ini memungkinkan manusia untuk memikirkan sesuatu secara berlanjut. Begitu pula halnya memberikan kemampuan untuk berpikir secara teratur dan sistematis. Objek-objek faktual

¹⁵² Aldous Huxley, “*Words and Their Meaning*”, *The Importance of Language*, ed. Max Black (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice Hall, 1962), h. 5

ditransformasikan menjadi simbol-simbol abstrak kemudia diwujudkan lewat perbendaharaan kata-kata ini dirangkaikan oleh tata bahasa untuk mengemukakan suatu jalan pemikiran atau ekspresi perasaan.

Bahasa sebagai alat komunikasi memiliki dua aspek yakni aspek informatif dan emotif.¹⁵³ Artinya ketika seseorang menggunakan bahasa berarti ia mengungkapkan serangkaian informasi yang ia miliki dan bersamaan itu pula aspek emotif dan kondisi personal akan ikut bersamanya. Di dalam berkomunikasi pada prinsipnya mengungkapkan tiga hal yakni buah pikiran, perasaan dan sikap. Kneller mengungkapkan bahwa dalam kehidupan manusia mempunyai simbolik, emotif dan afektif.¹⁵⁴

Bahasa adalah serangkaian bunyi yang bersumber dari pita suara yang keluar secara acak kemudian dimaknai oleh orang yang mendengarnya. Dalam hal ini manusia menggunakan bunyi sebagai alat komunikasi. Serangkaian bunyi ini tidak dikatakan bahasan ketika tidak mempunyai makna informasi.

Salah satu prinsip epistemologi yang menjadi pegangan bagi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi adalah *ad-Din al-Islam*, Islam sebagai sebuah agama menjadi sebuah jalan yang terang bagi manusia tidak akan pernah terancam oleh pemikiran-pemikiran para filosof. Dengan semua kekurangan dan kesesatannya, setelah mencapai perkembangan dan kematangan, filsafat justru akan menampakkan kebenaran-kebenaran Islam dengan cara menjelaskan ajaran-ajarannya yang agung pada satu sisi, dan dengan cara mempertahankannya dari serangan mazhab-mazhab pemikiran yang memusuhinya pada sisi lain. Seperti

¹⁵³ Jujun. S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu sebuah pengantar populer*, h. 175

¹⁵⁴ Jujun. S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu sebuah pengantar populer*, h. 17

itulah prinsip yang akan terus dilakukan dan dikembangkan terhadap Islam, semoga hal senantiasa menjadi sesuatu yang lebih baik dan senantiasa mencapai titik kesempurnaannya.

Jika filsafat ingin menegakkan integritas dan kesatuan sistematis penalaran manusia, ia perlu menyatukan semua bentuk dan manifestasi pengetahuan dan menundukkannya kepada kekuatan penilaian kesadaran intelektual manusia yang menduduki posisi yang paling utama. Dalam upaya melaksanakan kerja sulit ini, filsafat Barat modern sejak awal telah terdorong untuk menyingkirkan klaim-klaim kesadaran tertentu dari wilayah pengetahuan manusia, dan mencapnya sebagai ungkapan gairah atau lompatan-lompatan imajinasi belaka. Ini dilakukan agar aliran logika filsafat tidak mengalami kekacauan dan mengakibatkan disintegrasi kesadaran primer. Contoh, pengalaman-pengalaman mistis dicirikan oleh kualitas *neotic*¹⁵⁵ dalam artian bahwa pengalaman-pengalaman tersebut membuat klaim tertentu tentang kesadaran terhadap dunia realitas, maka penyelidikan filosofi dipaksa untuk memastikan kebenaran atau kepalsuan pengalaman-pengalaman tersebut sebagai kemungkinan dimensi lain dari akal manusia. Sementara hal yang sama bisa dikatakan tentang penginderaan dan perasaan manusia, pengetahuan manusia tentang fakultas-fakultas pemahamannya sendiri, pengetahuan tentang tubuhnya, penalaran teoritis dituntut untuk memeriksa kedudukannya dalam seluruh bahasan filosofis mengenai kesadaran manusia. Lebih sering daripada tidak,

¹⁵⁵ *Neotic* adalah pengetahuan yang (a) merupakan konsekuensi dari fungsi fakultas-fakultas kognitif manusia, (b) merupakan kandungan bawaan fakultas kognitif, biasanya merujuk pada pengetahuan yang tidak bergantung pada penginderaan.

filsafat modern mengancam dimasukkannya spesies-spesies pengetahuan ini kedalam batang tubuh pemikirannya demi mempertahankan keseragaman pemahaman tentang kesadaran. Sekalipun begitu, pengabaian pemikiran filosofis terhadap materi-materi ini tidak secara *ipso facto* membuktikan ketidakbenaran jenis-jenis pengetahuan.

Semenjak zaman Plato dan Aristoteles arus utama tradisi epistemologi telah berselisih pendapat dalam masalah yang paling mendasar tentang pengetahuan akal manusia, dan melahirkan dua jalur yang berbeda secara diametris. *Pertama*, pandangan Platonik meletakkan pengetahuan sebagai hasil refleksi akal pikiran manusia mengenai objek-objek yang unik, sederhana, universal, tak berubah dan tanpa substansi. *Kedua*, pandangan antitetis terhadap cara berpikir Platonis ini, pandangan ini oleh Aristoteles menegaskan kenyataan bahwa tidak ada keidentikan antara “melihat” dengan “mengetahui”. Karena mengetahui tidak pernah berarti melihat jika tidak ada benda terinderai yang bisa dilihat. Jadi isu sentral bagi Aristoteles adalah, apakah mengetahui itu? jika ia lebih dari melihat, dan jika tidak ada objek-objek anteseden di dunia objektif yang bisa dilihat seperti bentuk-bentuk Platonis. Jika sekiranya sebagian orang setuju dengan pandangan Aristoteles bahwa ide-ide Plato itu tidak ada, dan bahwa “penglihatan akal” yang merupakan konsekuensi dari ide-ide anteseden ini bukan yang sesungguhnya membentuk esensi pengetahuan akal manusia, maka orang akan dihadapkan pada masalah, kalau begitu, apa objek-objek sejati pengetahuan akal manusia? Jika misalnya, realitas murni sebuah segitiga tidak ada di dunia wujud yang nyata, dan pengetahuan akal manusia mengenai segitiga

qua segitiga tidak diperoleh melalui persepsi akal tentang realitas murni sebuah segitiga tidak ada diantara benda-benda yang terinderai, maka konsepsi Aristoteles menghadapi masalah.¹⁵⁶

Perselisihan antara kedua pendekatan ini sejak awal sejarah filsafat telah membawa kepada pemeriksaan masalah pengetahuan melalui dua pendekatan yakni, pendekatan Plato dan pendekatan Aristoteles. Namun, sejak awal sejarah filsafat dalam Islam terdapat kesepakatan bulat untuk menegakkan landasan bersama bagi Plato dan Aristoteles dalam masalah pengetahuan manusia. Pada prinsipnya, pendekatan Islam menunjukkan bahwa kedua sistem epistemologi yang tampaknya berlawanan itu, Platonik dan Aristotelian, bisa digunakan dalam kerangka filosofis yang sederhana dengan tujuan agar sampai pada solusi yang memuaskan terhadap masalah pengetahuan manusia. Dalam hal ini, filsafat Islam berpendirian bahwa pikiran pada hakikatnya ditetapkan untuk berfungsi dalam berbagai cara pada waktu yang sama; karena di satu pihak ia bersifat perspektif terhadap substansi-substansi yang bisa dipahami dan di lain pihak ia bersifat spekulatif terhadap objek-objek yang bisa terinderai.¹⁵⁷ Sekalipun demikian, filsafat Islam jauh melampaui upaya-upaya untuk sampai pada penyelesaian perbedaan antara Plato dan Aristoteles, dan menunjukkan kekurangan-kekurangan analitis mereka. Filsafat Islam meyakini bahwa, analisis Aristotelian tentang “abstraksi” tidak harus ditolak, namun tidak bisa memberikan

¹⁵⁶ Mehdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, terj. Oleh Ahsin Mohamad, dengan judul, *Ilmu Hudhuri; Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, (Cet. I; Bandung : Mizan, 1994), h. 23-26

¹⁵⁷ Mehdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, terj. Oleh Ahsin Mohamad, dengan judul, *Ilmu Hudhuri; Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, h. 27

penyelesaian yang tuntas dan memuaskan terhadap masalah pengetahuan akal. Demikian halnya dengan Plato tentang “persepsi” akal pun tidak bisa dipandang sebagai penanganan yang tuntas terhadap masalah ini. Filsafat Islam, sementara didasarkan pada fusi pendekatan Plato dan Aristoteles, pada akhirnya meluas melampaui batas-batas kedua mazhab ini, dan menegaskan baik pandangan Plato maupun Aristoteles dapat ditegakkan kembali di atas pengertian primordial pengetahuan, yang maknanya akan menjadi begitu fundamental dan radikal hingga semua bentuk dan tingkatan pengetahuan manusia bisa direduksi kepadanya. Ada beberapa konsepsi mengenai pengertian primordial kesadaran ini dalam kesederhanaan yang dengannya semua penerapan kata “pengetahuan” bertemu, bagaikan garis-garis yang bertemu pada satu titik pusat. Dengan kata lain, mesti ada satu landasan ontologis bagi “abstraksi” maupun “penglihatan” akal hingga semua jenis kesadaran manusia bisa mengalir darinya.

Metode filsafat ini dirintis oleh kaum Neoplatonis “pagan” yang bermula dengan Platonis dan berakhir pada Proclus di Barat. Mereka sejak awal menggunakan gagasan “emanasi”, pemahaman dengan kehadiran dan pencerahan, yang semuanya berfungsi sebagai langkah-langkah menuju pandangan filsafat Islam mengenai landasan epistemologis dan ontologis tertinggi dari semua pengetahuan manusia. Tetapi dalam filsafat pencerahan Islam semua langkah ini ada secara nyata, dan menjelaskan apa yang di maksud gagasan emanasi. Kecenderungan gagasan ini mengarah kepada ilmu *hudhuri*, namun Neo Platonisme tidak mencirikan pengertian gagasannya itu sebagai ilmu *hudhuri* melalui kebenaran eksistensial aktual dari kesadaran mistik tentang Yang Esa

yang bisa timbul dalam pikiran manusia sebagai salah satu bentuk ilmu *hudhuri*.¹⁵⁸ Pemahaman mengenai ilmu *hudhuri* didasarkan pada pengungkapan historis filsafat Islam. Elaborasi arus utama penafsiran Islam mengenai filsafat Hellenik dan Hellenistik pada akhirnya membawa kepada munculnya sistem pencerahan dalam filsafat Islam, yang didasarkan pada kebenaran logis ilmu *hudhuri*. Pasang surut proses historis ini sendiri memberikan pemahaman yang penting ke dalam pemeriksaan konsep ilmu *hudhuri*.

Sejak semula, epistemologi merupakan salah satu bagian dari filsafat sistematik yang paling sulit. Sebab epistemologi menjangkau permasalahan-permasalahan yang membentang luas, sehingga tidak ada sesuatupun yang boleh disingkirkan darinya. Selain itu pengetahuan merupakan hal yang sangat abstrak dan jarang dijadikan permasalahan ilmiah di dalam kehidupan sehari-hari. Pengetahuan biasanya diandaikan begitu saja. Oleh sebab itu, perlu diketahui apa saja yang menjadi dasar-dasar pengetahuan yang dapat digunakan manusia untuk mengembangkan diri dalam mengikuti perkembangan informasi yang pesat.

¹⁵⁸ Tentang ilmu *hudhuri*, Plotinus terkadang tampak mengikatkan dirinya kepada sejenis “pengetahuan” mengenai kesatuan dan prinsip, seperti ketika ia menulis : “Dalam keadaan bersih dari semua keburukan dalam niat kita terhadap Yang Baik, kita harus naik kepada Prinsip di dalam diri kita sendiri; dari yang banyak, kita harus menuju yang tunggal; hanya dengan demikian kita mencapai pengetahuan tentang Prinsip dan Kesatuan”. (*The Enneads*, terj. Stephen Mackenna (London, 1967), VI 9, paragraf 3). Tetapi terkadang Plotinus dengan terang-terangan mengingkari kemungkinan “mengetahui” dan “kesadaran” akan prinsip ini dengan menyatakan : “Dalam mengetahui, jiwa atau pikiran meninggalkan kesatuannya; ia tidak bisa tetap tinggal sebagai sesuatu yang sederhana, mengetahui berarti memperhitungkan segala sesuatu; perhitungan tersebut bersifat majemuk, pikiran terjun ke dalam jumlah dan kemajemukan dengan beranjak dari kesatuan”. (*The Enneads*, VI 9, paragraf 4).

Semua ini berarti bahwa ia sebenarnya tidak membedakan antara kedua jenis pengetahuan tersebut. Sekalipun begitu, lingkup perbedaan seperti itu dan bagaimana ia mesti dirancang secara logis tidak muncul dalam *The Enneads*.

M. Arifin merinci ruang lingkup epistemologi, meliputi hakekat, sumber dan validitas pengetahuan.¹⁵⁹ Mudlor Achmad merinci menjadi enam aspek, yaitu hakikat, unsur, macam, tumpuan, batas, dan sasaran pengetahuan. Bahkan, A.M Saefuddin menyebutkan, bahwa epistemologi mencakup pertanyaan yang harus dijawab, apakah ilmu itu, dari mana asalnya, apa sumbernya, apa hakikatnya, bagaimana membangun ilmu yang tepat dan benar, apa kebenaran itu, mungkinkah kita mencapai ilmu yang benar, apa yang dapat kita ketahui, dan sampai dimanakah batasannya. Semua pertanyaan itu dapat diringkas menjadi dua masalah pokok ; masalah sumber ilmu dan masalah benarnya ilmu.¹⁶⁰ Mengingat epistemologi mencakup aspek yang begitu luas, sampai Gallagher secara ekstrem menarik kesimpulan, bahwa epistemologi sama luasnya dengan filsafat. Usaha menyelidiki dan mengungkapkan kenyataan selalu seiring dengan usaha untuk menentukan apa yang diketahui dibidang tertentu.

Dalam pembahasan-pembahasan epistemologi, ternyata hanya aspek-aspek tertentu yang mendapat perhatian besar dari para filosof, sehingga mengesankan bahwa seolah-olah wilayah pembahasan epistemologi hanya terbatas pada aspek-aspek tertentu. Sedangkan aspek-aspek lain yang jumlahnya lebih banyak cenderung diabaikan. kajian epistemologi lebih banyak terbatas pada dataran konsepsi asal-usul atau sumber ilmu pengetahuan secara konseptual-filosofis.

¹⁵⁹ M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1991), h. 6

¹⁶⁰ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam; dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, (Jakarta : Erlangga, 2005), h. 4

Pengertian pengetahuan yang mencakup persepsi dan kesadaran, banyak topik epistemologi yang dapat dikemukakan, termasuk sebagian yang tidak secara formal terkait dengan ilmu ini, seperti persoalan menyangkut wahyu, ilham dan berbagai jenis penyingkapan dan intuisi mistis. Namun, persoalan yang lazimnya menjadi poros diskusi ialah pancaindera dan akal. Pada titik ini, muncul sebuah pertanyaan, premis-premis dasar apa yang mendukung epistemologi dan bagaimana cara meneguhkannya? Jawabannya, epistemologi tidak perlu meminjam aksioma-aksioma luar untuk semua pokok bahasannya, karena semuanya dapat dijelaskan semata-mata dengan landasan-landasan asasi yang terbukti adanya (*self-evident* atau *al-badihiyyat al-awwaliyyah*).

Pertanyaan lainnya yang dapat diajukan adalah jika segenap solusi atau masalah-masalah ontologi dan ilmu-ilmu lain yang dicapai melalui metode-metode rasional bergantung pada kesanggupan akal untuk itu, bukankah itu berarti bahwa filsafat pertama (metafisika) juga membutuhkan epistemologi untuk menyediakan aksioma-aksioma dasar bagi filsafat, padahal sebelumnya dikatakan bahwa filsafat tidak membutuhkan ilmu lain.

Keraguan tentang nilai pengetahuan rasional pada dasarnya berasal dari kesalahpahaman dan untuk membongkar keragu-raguan dan menepis kesalahpahaman tersebut, maka perlu adanya diskusi. Tindakan memasukkan pernyataan-pernyataan swabukti dalam pembahasan logika dan epistemologi pada hakikatnya merupakan sebetulnya penyimpangan, ikut-ikutan dan tenggang rasa kepada kelompok yang mengidap kebimbangan. Sekiranya ada orang yang benar-benar tidak menerima nilai pengetahuan rasional, meskipun tanpa sadar,

bagaimana mungkin kita beradu nalar dengannya melalui pembuktian rasional? Padahal, argumen-argumen yang mereka ajukan untuk membangkitkan keragu-raguan itu pun sebetulnya juga berwatak rasional.

Kebutuhan filsafat pada prinsip-prinsip logika dan epistemologi pada dasarnya untuk melipatgandakan pengetahuan, atau secara teknis disebut penerapan pengetahuan untuk menambah pengetahuan. Orang yang belum terkontaminasi oleh keragu-raguan mengenai nilai pengetahuan rasional bisa bernalar untuk mencapai kesimpulan tentang semua hal, tanpa sadar bahwa penalarannya telah sesuai dengan prinsip-prinsip logika atau cocok dengan bentuk pertama dari silogisme Aristotelian dan syarat-syarat yang mengaturnya. Orang ini tentunya belum tahu akan adanya akal yang berfungsi mengenali premis-premis dan menerima validitas kesimpulan yang membuntutinya. Di sisi lain, sebagian orang yang ingin menolak rasionalisme dan metafisika bisa saja menggunakan penalaran tanpa menyadari bahwa dia telah menggunakan sejumlah premis rasional dalam metafisika. Dan ada pula orang yang mau menolak kaidah-kaidah logika dengan bersandar pula pada kaidah-kaidah, bahkan ada juga yang secara gegabah dan tanpa sadar mementahkan prinsip non kontradiksi dengan menggunakan prinsip-prinsip non-kontradiksi. Dan apabila ini sekaligus sah dan tidak sah, mereka sengaja saja akan tersinggung dan merasa tercemoooh.

Kebergantungan penalaran filosofis pada prinsip-prinsip logika dan epistemologi sesungguhnya berbeda dengan kebergantungan sains lain pada prinsip-prinsip utamanya. Soalnya, kebergantungan penalaran filosofis pada

prinsip-prinsip logika hanya bersifat sekunder, persis dengan kebergantungan prinsip-prinsip sains pada sains itu sendiri. Yakni, kebutuhan dalam rangka rekonfirmasi atau konfirmasi (kebenaran) hukum-hukum dan prinsip-prinsip yang mengatur di atasnya. Hal itu mirip dengan contoh proposisi-proposisi swabukti yang membutuhkan kemustahilan kontradiksi. Sunguh jelas, kebergantungan proposisi-proposisi swabukti pada prinsip non-kontradiksi tidak sama dengan pola kebergantungan proposisi-proposisi spekulatif pada proposisi-proposisi swabukti. Jika tidak demikian, hilanglah perbedaan antara proposisi-proposisi swabukti dan proposisi-proposisi duga-sangka. Jadi, paling tidak mesti menerima satu proposisi swabukti sebagai nyata-nyata swabukti, yaitu prinsip non-kontradiksi.¹⁶¹

Dan sebagainya, menyuruh supaya manusia berpikir tentang wujud dan alam sekitarnya untuk mengetahui Tuhan. Dengan demikian, Tuhan sebenarnya menyuruh manusia agar berfilsafat. Sehingga Ibn Rusyd berpendapat bahwa, berfilsafat itu wajib atau sekurang-kurangnya sunnat. Dan kalau pendapat akal bertentangan dengan wahyu maka teks wahyu harus diberi interpretasi begitu rupa sehingga sesuai dengan pendapat akal.¹⁶² Jika terjadi kesalahan berpikir bukan akal yang salah, tapi penggunaannya yang tidak tepat. Untuk itu kita harus mengetahui bagaimana aturan berpikir yang mutlak adanya, dan itupun harus dinilai kebenarannya. Ini kembali lagi kepada urusan epistemologi untuk

¹⁶¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan 'Azim Sarvdalir, *Buku Daras Filsafat Islam; Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, (Cet. I; Jakarta : Shadra Press, 2010), h. 101-104

¹⁶² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Cet. VI; Jakarta : UI Press, 1986), h. 56-58

menuntaskan konsep berpikir tersebut.

Dalam tradisi filsafat dan pemikiran Islam, setidaknya dikenal tiga bentuk epistemologi keilmuan : *bayânî*, *‘irfânî* dan *burhânî*.¹⁶³

1. Bayani

Menurut al-Jābirī bayani adalah metode pemikiran khas Arab yang menekankan otoritas teks Arab (*nash*), secara langsung ataupun tidak langsung, dan dijustifikasi oleh akal kebahasaan yang digali lewat inferensi (*istidlāl*). Secara langsung artinya memahami teks sebagai pengetahuan dan mengaplikasikannya langsung tanpa perlu pemikiran. Secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan yang mentah, sehingga memerlukan tafsir dan penalaran lebih mendalam. Meski demikian, hal ini bukan berarti akal dan nalar atau rasio dapat bebas menentukan makna dan maksudnya, tetapi tetap bersandar pada teks.¹⁶⁴

Epistemologi bayani menaruh perhatian besar dan teliti pada proses transmisi teks dari generasi ke generasi, sampai kepada wilayah tafsir, fiqh, ushul fiqh, dan lain-lain. Puncaknya adalah ketika Syafi’i menjadi tolak ukur metodologi dalam ranah syari’ah. Adapun metode

¹⁶³ Secara populer ketiga istilah teknis epistemologi keilmuan: *bayânî*, *‘irfânî* dan *burhânî* dikenalkan oleh pemikir Muslim inovatif Muhammad Abed Al-Jabiri dalam karyanya, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī* (Beirut: al-Markāz al-Tsaqāfī al-‘Arabī, 1990) dan *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī: Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah li Nuzhūm Ma’rifah fī al-Tsaqafah al-‘Arabiyah* (Beirut: al-Markāz Dirāsah al-Wihdah al-‘Arabiyah, 1990).

¹⁶⁴ Dalam hal ini, sudah menjadi pengetahuan bahwa teks yang dimaksud dalam tradisi Arab Islam adalah Alqur’an dan Hadis, yang kemudian menjadi sumber-sumber produk pemikiran ulama-ulama klasik untuk ber-istinbat hukum. Lihat: Supaat Nugroho, Muhammad ‘Abid Al-Jābirī: Studi Pemikirannya Tentang Tradisi (Turaṣ) (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab, 2007), hlm. 84. Lihat juga: M. ‘Abid Al-Jābirī, *Problem Peradaban: Penelusuran Jejak Kebudayaan Arab Islam dan Timur*, terj. Sumarwoto Dema dan Mosiri (Yogyakarta: Belukar, 2004), h. 106.

berpikir yang diusung oleh Syafi'i adalah bertolak dari teks Alquran dan berusaha memahaminya dalam ruang operasionalnya sendiri, yang mana nalar Arab pada masa Nabi dan sahabat itu bergerak.¹⁶⁵

Pola pikir *bayânî* lebih mengutamakan *qiyâs* (*qiyâs al-‘illah* untuk *fikih* dan *qiyâs al-dalâlah* untuk *kalam*) dan bukannya *manthiq* lewat silogisme dan premis-premis logika. Karena itu tidak mengherankan jika corak pemikiran ini lebih mengutamakan epistemologi *tekstual-lughawiyah*.

Bayâni, bila ditinjau dari segi historis kemunculannya, ia terbagi menjadi dua: pertama, kaedah atau dasar-dasar menafsirkan titah (*khiṭāb*), kata interpretasi atau penafsiran dikembalikan pada masa Nabi di saat para sahabat menafsirkan makna-makna dan ibarah-ibarah yang ada dalam Alquran, atau paling tidak pada masa khulafa' al-rāsyidîn, di saat umat bertanya kepada para sahabat tentang persoalan umat yang sulit dipecahkan. Kedua, syarat-syarat produksi titah (*khiṭāb*), tema yang berhubungan dengan retorika, yang jelas ini muncul bersamaan dengan munculnya aliran politik dan perbedaan kalam setelah kejadian 'taḥkim', di mana saat itu terjadi perdebatan yang bersifat "kalām sebagai saran penyebarluasan, memperoleh kemenangan, bantahan, dan permusuhan."¹⁶⁶

¹⁶⁵ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSod, 2003), h. 190

¹⁶⁶ Zayyin Alfi Jihad, *Intuisi Menurut Mohammad Abid Al-Jābirī* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam, 2004), h. 84.

2. Burhani

Burhanī lebih mendasari dirinya pada kekuatan rasio, akal, yang dilakukan lewat dalil-dalil logika. Bahkan dalil-dalil agama hanya bisa diterima sepanjang ia sesuai dengan logika rasional. Hal ini ditegaskan oleh al-Jābirī bahwa burhāni menghasilkan pengetahuan melalui prinsip-prinsip logika atas pengetahuan sebelumnya yang telah diyakini kebenarannya. Di samping itu, dalil-dalil logika tersebut memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi yang masuk lewat indera, yang dikenal dengan istilah *taṣawwur* dan *taṣdīq*. *Taṣawwur* adalah proses pembentukan konsep berdasarkan data-data dari indera, sedangkan *taṣdīq* adalah proses pembuktian terhadap kebenaran atau konsep tersebut.¹⁶⁷ Penjelasan tersebut kiranya “sah” apabila penulis sebut sebagai pandangan umum dari epistemologi *burhāni* yang dikemukakan ‘Abid Al-Jābirī. Namun sebelum itu, baik kiranya apabila penulis menjelaskan secara singkat proses masuknya akal dalam Islam.

Al-Jābirī mengemukakan bahwa masuknya akal dalam Islam berawal dari kegandrungan khalifah al-Ma’mun terhadap filsafat yang dalam hal ini adalah filsafat Aristoteles. Berawal dari mimpi al-Ma’mun dimana ia bertemu dengan Aristoteles.¹⁶⁸ Mimpi itu membicarakan “apa

¹⁶⁷ Supaat Eko Nugroho, *Muhammad ‘Abid Al-Jābirī: Studi Pemikirannya Tentang Tradisi (Turaś)* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab, 2007), h. 97-98.

¹⁶⁸ Ibn Nadim menyatakan bahwa “salah satu sebab tersebarnya buku-buku filsafat dan ilmu-ilmu kuno pra Islam adalah bahwa al-Ma’mun dalam tidurnya bermimpi, seolah ada seorang laki-laki yang kulitnya putih kemerah-merahan, keningnya kuas, alis kanan dan kirinya bertemu, berkepala botak, matanya biru, dengan sorban yang bagus, duduk di tempat tidur al-Ma’mun. Kemudian Al-Ma’mun berkata “seolah di kedua tangannya dipenuhi dengan kemuliaan”,

yang disebut kebaikan?”. Dalam mimpi itu dijelaskan bahwa ada tiga cara mengetahui kebaikan: akal, syara’, dan jumhur yang dalam ranah epistemologis disebut *ijma’*. Dari itu dapat dinyatakan bahwa tidak ada sumber pengetahuan lain kecuali ketiga sumber yang telah disebutkan di atas. Selain itu, tujuan dari penerjemahan buku-buku filsafat oleh al-Ma’mun dijadikan strategi baru untuk menentang aliran *Gnostisisme Al-Manawiyah* dan ‘irfan Syi’ah, yakni menggunakan Aristoteles dalam kerangka strategi umum dengan tujuan menanamkan akal-akal universal agar menjadi rujukan dalam menyelesaikan perselisihan religius-ideologis.¹⁶⁹

Seiring dengan perjalanannya, perjuangan al-Ma’mun untuk menghadapi “ketersingkirkan akal” seperti diusung oleh Al-Manawiyah dan Syiah, mendapat ‘acungan jempol’ atau penguatan dari ulama, semasanya, yaitu al-Kindi (185-252 H). Ia gencar melakukan propaganda

selanjutnya aku bertanya “Siapakah anda?” Dia menjawab, “Aku Aristoteles”. Kemudian aku duduk di sampingnya dan aku berkata “Wahai orang yang bijak, bolehkah aku bertanya”. Dia menjawab “Silahkan”. Aku bertanya “Apakah yang disebut kebaikan?” Dia menjawab, “Kebaikan adalah apa yang dipandang baik oleh akal”. Kemudian aku melanjutkan, “Kemudian apa lagi?”. Dia menjawab, “ Apa yang dikategorikan baik oleh syara’”. Aku bertanya lagi, “selanjutnya apa lagi?”. Dia menjawab, “Apa yang dipandang baik oleh Jumhur”. “Kemudian apa lagi?” tanyaku lagi. “Tidak ada yang lain”, jawabnya. Demikian adalah mimpi Al-Ma’mun. Lihat: Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSod, 2003), hlm. 368.

¹⁶⁹ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri ..., h. 371-373. Penyebaran filsafat yang dianut al-Ma’mun ini tentunya mendapat tantangan atau perlawanan dari orang-orang maupun kelompok yang menentang daulah Abbasiyah, sebut saja al-Manawiyah dan Syi’ah. Aliran ini memiliki paham *Gnostisisme*, bagi al-Manawiyah adalah sesuatu yang menyerupai wahyu, yang mengaitkan para pengikutnya pada “guru” dalam posisinya sebagai orang yang menerima kebenaran dari atas (*yatalaqqā al-haqiqah min ‘alā*). Sedangkan Syi’ah sendiri mempercayai sepenuhnya terhadap peran “guru” terhadap ajaran-ajaran agama, konsep penyucian diri, ‘irfan, dan *al-ilah al-muta’ali* itu sendiri.

untuk menentang Almanawiyah dan Syiah Batiniyah lewat tulisan-tulisannya yang berbentuk ringkasan-ringkasan kajiannya tentang ilmu filsafat murni (yang sama sekali terlepas dari unsur Helenistik), di mana ringkasan tersebut membahas pandangan ilmiah rasional terhadap alam dan manusia dengan memberikan penghargaan terhadap “rasionalitas agama” Arab. Ringkasan-ringkasan tersebut juga berisi pemikiran-pemikiran Aristoteles pada umumnya dan sistem pengetahuan yang mendasarinya yang berlawanan dengan sistem pengetahuan ‘irfani, sistem yang bergerak dari yang terindera kepada yang ternalar, dari kongkrit kepada abstrak dan berpegang kepada pengalaman alamiah dan pengetahuan umum dan bukan pengalaman sufistik-psikologis.¹⁷⁰

Oleh sebab itu, pergumulan wacana tentang masuknya akal dalam kebudayaan Arab Islam bukan persoalan yang gampang, karena hal ini meniscayakan terjadinya perang wacana maupun ideologi-politik, yakni berhadapan dengan kebudayaan nalar Arab yang di satu sisi menganut *Gnostisisme* sebagaimana dianut kelompok Almanawiyah dan Syiah Batiniyah, yang diperangi oleh kelompok filsafat Islam yang diusung

¹⁷⁰ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri..., h. 392-393. Adapun salah satu dari sekian banyak warisan al-Kindi adalah ia berusaha membedakan secara tegas antara “*ilm al-rusul* (pengetahuan para rasul)” dan “*ilm sair al-basyar* (pengetahuan manusia pada umumnya)”. Yang pertama diperoleh dengan “tanpa pencarian, tanpa usaha keras, tidak melalui matematika, logika, namun semua atas kehendak-Nya dengan cara membersihkan jiwa dan menyinarinya dengan kebenaran disertai dengan bantuan, arahan, ilham dan risalah dari Tuhan. Yang kedua adalah ilmu manusia pada umumnya, dari teks yang ia tulis, jelas ia diperoleh dari usaha keras, melalui penalaran. Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri..., hlm. 395.

pertama kali oleh al-Ma'mun dan dikuatkan oleh pemikiran-pemikiran al-Kindi mengenai filsafat Islam.

Perbincangan ini belum berhenti sampai di sini. Al-Jābirī mengemukakan bahwa kajian al-Kindi terkait filsafat Islam—menganut filsafat Aristotelian—dirasa belum sempurna. Al-Jabiri mengatakan:

“Al-Kindi telah menggali kembali Aristoteles sebagai seorang ahli ilmu kealaman, hampir secara sempurna, namun ia tidak merambah wilayah logika khususnya bagian “*al-Burhan*”.... al-Kindi sedikit sekali menyinggung burhan, karena ia terikat dengan bayan, dan sibuk dengan upaya menentang ‘irfan dan mengabaikan filsafat politik karena ia berfilsafat karena tujuan politik; artinya ia berfilsafat untuk menopang politik yang berkuasa, politik “*daulah al-‘aql’ bayani Mu’tazili*” yang menaunginya.¹⁷¹

Dengan begitu, al-Jābirī mencoba memasukkan pemikiran al-Farabi tentang filsafat, yang sejatinya lebih *concern* terhadap wilayah *burhan* dan untuk menjembatani “kegagalan” al-Kindi dalam menjelaskan filsafat pada ranah *burhani*-nya.

Di sinilah al-Farabi hadir memberikan kontribusi keilmuan yang lebih *concern* kepada logika. Sebagai seorang pengkaji filsafat —bidang logika-, ia mampu memahami logika Aristoteles dengan sempurna, dengan memahami titik-titik penting yang ada di dalamnya, juga melihat bahwa logika bisa menjadi sarana yang memungkinkan membatasi

¹⁷¹ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri..., h. 401 dan 412.

kekacauan pemikiran. Terlebih ia menjelaskan fungsi sosial dari logika, yakni fungsinya pada tingkat interaksi pemikiran dalam masyarakat. Dengan demikian, “jika perumusan logika secara keseluruhan menghasilkan aturan-aturan yang akan meluruskan akal, mengarahkan manusia kepada jalan yang benar dan salah dalam kategori yang memiliki kemungkinan terjadinya kekeliruan, maka wilayah aksi (*majal al-fa’aliyah*) dari aturan-aturan ini memberikan batas-batas “yang kita gunakan untuk mengoreksi apa yang ada pada kita, mengoreksi apa yang ada pada orang lain, dan digunakan orang lain untuk mengoreksi yang ada pada kita.”¹⁷²

Menurut al-Farabi, akal memiliki lima aktivitas: membuat ungkapan-ungkapan argumentatif (*burhaniyah*), pernyataan dialektis (*al-aqaqil al-jadaliyah*), pernyataan sophis (*al-aqawil al-sufsuṭaiyah*), pernyataan retorik (*al-aqawil al-khiṭabiyah*), dan ungkapan syair (*al-aqawil al-syi’riyah*).¹⁷³ Kelima aktivitas akal ini selanjutnya dapat digunakan untuk menjawab, menghilangkan perselisihan dan merealisasikan kesatuan pemikiran dalam masyarakat, dengan cara menunjukkan kekacauan yang terjadi dalam kehidupan pemikiran dalam masyarakat sebab mereka tidak mengenal dan memahami logika.¹⁷⁴

¹⁷² Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri..., 402.

¹⁷³ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri..., 403.

¹⁷⁴ Al-Farabi mengatakan: “Jika kita tidak memahami logika maka posisi kita selalu berkebalikan dengan lawan kita, dan yang lebih penting untuk diwaspadai daripada semua itu ketika kita hendak menilai pemikiran yang hendak berlawanan atau menjadi penengah antara dua

Corak epistemologi *Burhânî* bersumber pada realitas atau *al-waqi'* baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang lahir dari tradisi *Burhânî* disebut sebagai *al-'Ilm al-Hushûlî*, yakni ilmu yang dikonsepsi, disusun dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-manthiq* dan bukannya lewat otoritas teks atau *salaf* maupun otoritas intuisi.¹⁷⁵

Dengan demikian, penjelasan-penjelasan di atas kiranya dapat memberikan gambaran bagaimana burhan atau akal menjadi objek paling mendasar dan pokok dalam logika. Di samping, bagaimana ia memiliki independensi untuk dijadikan tempat kembali bagi perkara dan kondisi baru melalui analogi. Sebagaimana dikemukakan oleh al-Farabi bahwa “akal tidak membutuhkan sumber, tidak membutuhkan ilham, atau guru yang mentransfer pengetahuan. Ia mampu menopang dirinya sendiri lantaran di dalamnya sudah terdapat “asumsi-asumsi dasar” (*muqaddât al-awa'il*), yakni prinsip-prinsip akal yang menjadi landasan bagi ilmu dan diketahui secara niscaya. Prinsip yang menjadi titik permulaan dan titik

kubu yang berselisih, dan terhadap ungkapan serta argumentasi yang dikemukakan masing-masing kubu untuk membenarkan pendapatnya dan menyalahkan kubu yang lain; jika kita tidak memahami logika, kita bersiap tidak berdasar pada yang kita yakini benar, siapa di antara mereka yang benar, bagaimana bisa benar, dari sisi mana ia benar, bagaimana argumentasinya meniscayakan kebenaran pemikirannya; dan kita tidak bisa menentukan yang salah, bagaimana dan dari sisi mana ia salah dan bagaimana pemikirannya tidak meniscayakannya benar. Lihat: Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri..., h. 403.

¹⁷⁵ M. Amin Abdullah, “*At-Ta'wil Al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*” dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, Vol.39 Number 2 July-December, 2001, h. 378.

tolak dalam argumentasi (*istidlal*) dengan menyusun *qiyasāt burhaniyah* yang di atasnya dibangun ilmu yang pasti (*yaqin*)”.¹⁷⁶

3. Irfani

Dalam menerjemahkan kata ‘*irfān*, kita dihadapkan dengan dua makna kata yang serupa tapi tak sama. Yang pertama adalah “*Gnose/gnosis*” yang berarti pengetahuan intuitif tentang hakikat spiritual yang diperoleh tanpa proses belajar. Yang kedua adalah “*Gnostik*” yang dikhususkan kepada pengetahuan tentang Allah yang dinisbahkan kepada “*Gnostisime*”.¹⁷⁷

Pola epistemologi ‘*irfānī* lebih bersumber pada intuisi (*intuition*) dan bukannya pada teks (*text*). Dengan kata lain, jika sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi *bayānī* adalah “teks” (wahyu), maka sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi ‘*irfānī* adalah “*direct experience*” (pengalaman langsung). Pengalaman yang dimaksudkan di sini adalah pengalaman batin yang amat mendalam, otentik, fitri, dan hampir-hampir “tak terdeteksi” oleh logika dan tak terungkapkan oleh bahasa. Epistemologi terakhir inilah yang dalam tradisi *Isyrāqī* di Timur dikenal sebagai *al-‘Ilm al-Hudhūrī* atau *preverbal, prereflective consciousness*

¹⁷⁶ Muhammad Abed Al-Jabiri, *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri...,h. 406.

¹⁷⁷ Supaat Eko Nugroho, *Muhammad ‘Abid Al-Jābirī: Studi Pemikirannya Tentang Tradisi (Turaś)* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab, 2007), hlm. 94. Lihat juga: M. Aunul Abied Shah dan Sulaiman Mappiase, *Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologi terhadap Trilogi Kritik Al-Jābirī dalam Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), h. 316.

atau *prelogical knowledge* yang akrab dalam tradisi Eksistensial di Barat.¹⁷⁸

‘Irfanī merupakan kelanjutan dari bayāni, akan tetapi kedua pengetahuan ini berbeda satu sama lain. Bayāni mendasari pengetahuannya kepada teks, sedangkan ‘irfanī mendasari pengetahuannya kepada *kaśf*, yaitu tersingkapnya rahasia-rahasia oleh atau karena Tuhan. Oleh karena itu, ‘irfan tidak diperoleh berdasarkan analisis terhadap teks, akan tetapi dari hati nurani yang suci, sehingga Tuhan menyingkapkan sebuah pengetahuan.¹⁷⁹

Kasf merupakan bahasa lain dari ma’rifat adalah mengetahui rahasia-rahasia Allah dengan hati sanubari. Tujuan yang ingin dicapai ma’rifat adalah mengetahui rahasia-rahasia yang terdapat dalam diri Tuhan. Sebagaimana dikemukakan al-Kalazabi, ma’rifat datang sesudah *mahabbah*, hal ini disebabkan karena ma’rifat lebih mengacu pada pengetahuan sedangkan *mahabbah* menggambarkan kecintaan¹⁸⁰.

Ma’rifat dalam arti harfiah adalah Pengenalan seorang Hamba terhadap Tuhannya, dalam hal ini adalah Allah, karena tujuan utama dari seorang hamba adalah mengenal Tuhannya dengan baik dan berusaha mencintai-Nya. Dalam kitab *Al-Mahabbah*, Imam Al-Ghazali

¹⁷⁸ Untuk eksplorasi lebih jauh lihat M. Amin Abdullah, “*At-Ta’wil Al-‘Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*” dalam Jurnal *Al-Jami’ah*, Vol.39 Number 2 July-December, 2001, h. 374-376. Lihat juga, Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism: the Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds* (New York: Harper & Row Publisher, 1972), h. 255, 257 & 263.

¹⁷⁹ A. Khudori Sholeh (ed.), *Model Epistemologi Islam Al-Jābirī dalam Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 233.

¹⁸⁰ التعرف لمذهب أهل التصوف. Al-Kalazabi, A.M dalam Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam*, bab tentang *Ma’rifah*, h. 73

mengatakan “*bahwa cinta kepada Allah adalah tujuan puncak dari seluruh maqam spiritual dan ia menduduki derajat atau level yang tinggi*”.

“(Allah) mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya.”

... فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

Artinya :

... Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin¹⁸¹

Dalam tasawuf, setelah di raihnya maqam *mahabbah* ini tidak ada lagi maqam yang lain kecuali buah dari *mahabbah* itu sendiri. Pengantar-pengantar spiritual seperti sabar, taubat, zuhud, dan lain-lain nantinya akan berujung pada *mahabatullah* (cinta kepada Allah). *Ma'rifat* kepada Allah adalah puncak tujuan seseorang hamba. Maka apabila Tuhan telah membukakan bagimu suatu jalan untuk mengenal kepada-Nya, tidak usahlah kau hiraukan berapa banyak amal perbuatanmu; meskipun masih sangat sedikit amal kebaikanmu sekalipun. Sebab *ma'rifat* merupakan suatu karunia pemberian langsung dari Allah, maka ia sekali-kali tidak bergantung pada banyak atau sedikitnya amal kebaikan.

Fitrah manusia mengenal Allah merupakan diri otentik, baik dalam pengertian *'aam* (umum) maupun dalam arti *khash* (khusus). Yang dimaksud mengenal Allah dalam pengertian umum ialah pengenalan iman kepada Allah, sebagaimana yang dikaji dalam *'aqoidul iman* yang sangat mendasar. Itulah ilmu tauhid yang disebut sebagai inti agama. Atau

¹⁸¹. Mohammad Taufiq, *Quran In Word* (Aplikasi Ver. 1.2.0 ; Taufiq Product). QS. An-Nahl [5] : 54

pokok dari segala yang pokok. Dengan kata lain, tauhid merupakan keyakinan yang paling dasar untuk diajarkan kepada setiap manusia sebelum lebih jauh menjalar pada aspek-aspek lain dalam agama.

Adapun yang dimaksud pengenalan secara khusus ialah mengenal Allah dalam arti *Ma'rifatullah* (melihat Allah) dengan mata hati¹⁸². Maka ia melihat “Tak ada perbuatan yang bertebaran di alam ini, kecuali perbuatan Allah; Tak ada nama yang melekat pada suatu apapun, melainkan nama Allah; Tak ada sifat yang mewarnai diri, kecuali sifat Allah; Tak ada zat yang meliputi makhluk, melainkan Zat Allah”.¹⁸³

Anugerah Allah kepada hamba yang dikasihi-Nya merupakan lensa *ma'rifat* yang hakiki kepada-Nya. Sebab bagi orang yang tak dapat anugerah Allah, ia mengenal Tuhan mereka menurut versi angan khayal mereka. Seperti Fir'aun yang menuhankan dirinya, Namrud menuhankan patung batu (arca) dan di zaman kini banyak orang yang menuhankan sesuatu selain Allah, seperti menuhankan kekuatan alam dan teknologi. Mereka itu sebagai contoh orang yang tidak mendapat anugerah *ma'rifat* dari Allah.

Jika Allah telah menunjukkan kepada hamba-Nya dengan sebagian sebab-sebab sehingga ia menjadi orang yang *ma'rifat*, kemudian

¹⁸² Menurut al-Ghazali bahwa mengenal Allah dengan mata hati (*Hudur al-Qalb*), merupakan sesuatu yang sangat urgen sebagai bentuk pendisiplinan serta pemurnian jiwa untuk menerima segala sesuatu yang dititahkan Allah kepada hambanya. Lihat juga Murthada Mutahhari, Pengantar Ilmu-ilmu Islam, (Cet. I ; Jakarta : Pustaka Zahra, 2013), h. 405

¹⁸³ Tonny Dream Theater, “Apa Itu Ma'rifat”, Wordpress Tonny Dream Theater. <http://tonydreamtheater.wordpress.com/2012/03/20/apa-itu-marifat/> (25 November 2013)

kepadanya dibukakan pintu ke-*ma'rifat*-an yang tetap (sakinah) sehingga ia mendapat ketenangan yang luar biasa.

Dan ini merupakan nikmat yang paling besar. Apabila kamu dibukakan pintu *ma'rifat* yang hakiki maka janganlah kamu hiraukan amalmu yang sedikit. Sebab di atas telah diterangkan bahwa *ma'rifat* itu adalah anugerah dari Allah yang datangnya tidak menggantungkan akan banyak atau sedikitnya amal kebaikan.

Ma'rifat adalah anugerah Allah yang didasari kasih Tuhan kepada hamba-Nya. Adapun amal ibadah sebagai persembahan hamba kepada Tuhannya. Dimisalkan; anugerah itu seperti martabat seorang budak yang diangkat oleh raja menjadi perdana menteri. Adapun amal ibadah seumpama upeti rakyat kepada rajanya. Maka betapa sangat jauh perbedaan antara keduanya.

Sesungguhnya maksud dan tujuan kebanyakan manusia memperbanyak amal kebaikan itu adalah agar mereka dapat mendekatkan (*Taqarrub*) dirinya kepada Allah dengan amal itu. Tetapi perlu disadari bahwa itu tidak akan berubah maksudnya karena banyak atau sedikitnya amal seorang hamba.

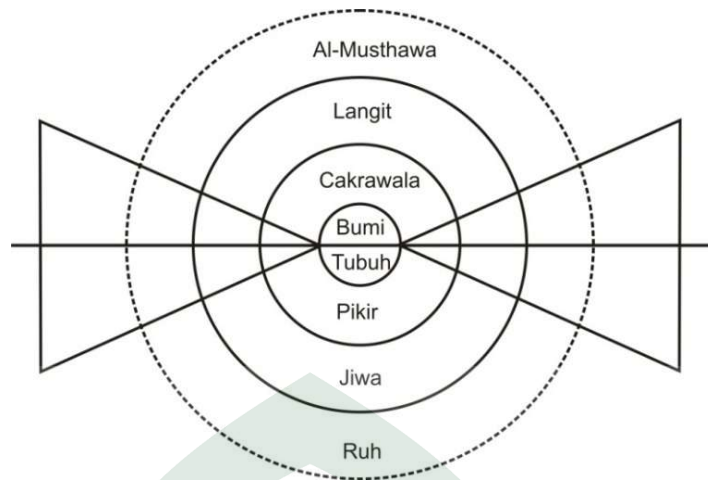
Dalam hal ini dapat dimisalkan seperti orang yang sedang menderita sakit, disebabkan penyakit yang dideritanya maka menjadi berkuranglah ibadahnya kepada Allah. Bolah jadi penyakit yang dideritanya itu sebagai sebab dan isyarat terbukanya pintu ke-*ma'rifat*-an kepada Allah.

Oleh sebab itu jangan mempunyai perasaan banyaknya amal ibadah yang tertinggal disebabkan sakit. Dengan sakit yang dideritanya itubisa merasa dekat dengan Allah. Perasaan lapang dada, luas hatinya dan telah meninggalkan berbagai kenikmatan dunia seraya diiringi oleh rasa cinta negeri akhirat. Juga telah siap untuk meninggalkan dunia nan fana sebelum kematian itu datang. Ini juga sebagai pertanda orang yang telah mendapatkan Nur Ilahi atau anugerah Allah. Kesadarannya bahwa Allah bisa berbuat apa saja menurut kehendaknya, sebagai tanda kearifannya.

Muhammad bin Al-Fadhal mengatakan bahwa “ma’rifat yang dimiliki sufi, cukup dapat memberikan kebahagiaan batin padanya, karena merasa selalu bersama-sama dengan Tuhannya¹⁸⁴.

Tujuan utama ajaran tasawuf adalah mencapai penghayatan ma’rifat pada Dzatullah. Ma’rifat dalam tasawuf adalah penghayatan atau pengamalan jiwa. Karena itu alat untuk menghayati Dzat Allah bukan pikiran atau panca indera, tetapi hati atau kalbu. Dalam ajaran tasawuf hati atau kalbu merupakan organ yang amat penting karena dengan mata hatilah mereka merasa bisa menghayati segala rahasia yang ada alam gaib dan puncaknya adalah penghayatan ma’rifat pada Dzatullah”.

¹⁸⁴ Nurdin, “Al-Ghazali ; Pengembaraan Intelektual Dan Pergolakan Batin Menuju Kehidupan Sufistik, Konsep Ma’rifah, Mendamaikan Syariah Dan Tasawuf, Dan Pengaruhnya Di Dunia Islam”, (Makalah yang disajikan pada seminar kelas Mata Kuliah Sejarah Pemikiran Dalam Islam Semester 1 Kelompok VII di Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Alauddin, Makassar, 25 November 2013, h. 14-15



Gambar : Tingkat Perjalanan Spritual Hamba

Adapun cara kerja ‘irfānī adalah proses pemahaman yang berangkat makna sebuah teks menuju lafaz teks tersebut. Persoalannya bagaimana mengungkap makna atau dimensi batin yang diperoleh dari proses *kaśf* tersebut? Al-Jabirī mengemukakan bahwa makna tersebut bisa terungkap pertama, dengan menggunakan cara apa yang disebut qiyās ‘irfānī, yaitu analogi makna batin yang diungkap dalam *kaśf* kepada makna *zāhir* yang ada dalam teks.¹⁸⁵

Dengan demikian, kendati pun proses pengetahuan ‘irfānī terletak pada aktivitas akal, yakni pada proses intuitif, akan tetapi proses pengetahuan ini dituntun oleh rambu-rambu Alquran dan Hadis. Ini dapat dilihat dari bagaimana proses pengungkapan makna dari sebuah teks.

Intuisi (*intuition*) atau *dhamir*—yang biasanya dibedakan dengan intelek (*intellect*) seperti terlihat pada pandangan seorang neo-fenomenolog Henri Bergson (1859-1941)—adalah salah satu tema

¹⁸⁵ Perlu diketahui bahwa hakikat qiyās ‘irfānī yang diperoleh para sufi tidaklah sama, itu artinya dalam proses pengungkapan makna terdapat subyektivitas masing-masing sufi. Supaat Eko Nugroho, *Muhammad ‘Abid Al-Jābirī: Studi Pemikirannya Tentang Tradisi (Turaś)* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab, 2007), h. 95.

penting dalam tradisi filsafat. Bergson misalnya, berbicara tentang ketidakmungkinan akal (*intelek*) untuk menangkap obyek penelitiannya secara langsung karena kecenderungan intelek untuk selalu memilah-milah atau meruang-ruangkan (*spatialize*) segala sesuatu, termasuk ruang dan waktu.¹⁸⁶ Karena kecenderungan *spatialize* itu, intelek telah membentangkan “jurang” yang sangat lebar antara *subyek* dan *obyek*, sebuah jurang yang mustahil dijembatani dengan pendekatan intelektual. Itu pula sebabnya, dapat dipahami mengapa dalam konsep filosofis dan teologis Islam misalnya, Tuhan selalu dipandang “sangat jauh” atau, transenden, seperti secara pekat dapat terlihat dalam bangunan teori emanasi al-Farâbî (w. 950 M) dan Ibn Sînâ (w. 1037).

Sementara itu, “bahasa” sebagai produk intelek yang tipikal dalam merespons lingkungan dalam riset-riset ilmiah dan intelektual juga akan menjadi kendala untuk menembus jantung realitas. Sebab bahasa, baik dalam bentuk verbal (lisan) maupun huruf (tulisan) tak lain daripada

¹⁸⁶ Henri Bergson mengenalkan perbedaan fundamental dari dua modus pengetahuan tersebut: *intellect* dan *intuitive* dalam bukunya *Introduction to Metaphysics*, dengan mengatakan: “the first implies that we move around the object; the second that we enter into it”. Lihat Bertrand Russell, *Mysticism and Logic* (London: Unwin Book, 1971), hlm. 18. Bandingkan dengan Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu*, hlm. 12-13. Noeng membagi “intuisi” ke dalam dua dataran : (1) *intuisi rasional-empiris*, dan (2) *intuisi metafisik*. “Intuisi rasional-empirik” atau *verstehen* atau *insight* adalah proses “loncatan” dalam memperoleh pemahaman lebih cepat daripada proses berpikir reflektif. Secara tiba-tiba, karena cerdasnya, bijaknya, dan jernihnya pikiran orang kemudian mendapat pemahaman intuitif yang bermutu. Sementara, “Intuisi metafisik” oleh Noeng mengidentikkannya dengan *al-’ilm al-Hudhûrî* sebagai yang diintrodusir Yazdî dalam kajian ini. Seseorang memperoleh pemahaman secara “meloncat” melampaui wilayah empirik-rasional. Proses pada seseorang memiliki loncatan tersebut bukan hanya intuitif rasional, tetapi mistik. Filsafatnya, metafisika yakni filsafat yang membahas empiri dikaitkan dengan dunia transendensi. Prosesnya tak terlacak, maknanya dalam *common sense concientia imaniyah* dapat terjadi pada siapa pun yang berkeruhanian kuat. Sifatnya individuatif tidak replikatif, empirik rasional dan bermutu, dan mistik Allah berupa keyakinan : bahwa kita memperoleh *rahmah* atau *maghfirah* Allah melalui “citra-Nya”.

“simbol” dari obyek yang sementara diteliti dan karena itu, penelitian akan berhenti pada simbol dan tidak akan pernah menembus realitas.

Kelemahan bahasa yang lain adalah ketidakmampuannya mengungkap pengalaman-pengalaman eksistensial, seperti rasa sedih, kecewa, sakit hati, gembira, bahagia yang meluap-luap atau penderitaan yang pahit-pekat yang dialami jiwa manusia—apalagi mengungkapkan pengalaman religius: *mystical union*, *ittihâd*, *fanâ’*, *hulûl*—untuk sekedar menyebut beberapa di antaranya, dalam suasana di mana seseorang merasakan *kehadiran* langsung Realitas Mutlak. Itu pula sebabnya mengapa tak sedikit sufi mengekspresikan pengalaman-pengalaman mistiknya dalam bentuk puisi. Karena bahasa puisi itu bersayap dan diyakini mampu mengungkap *makna* yang berlapis-lapis tergantung apresiasi dan penghayatan si pembaca. Kendati demikian bahasa puitik pun tak lebih sekedar ungkapan lambang-lambang, dan bukannya “penampakan” realitas batin yang dialami seseorang.

Karena itu, berbeda dengan intelek, maka intuisi, yang oleh Bergson didefinisikan sebagai “insting yang tersadarkan”¹⁸⁷ mampu mengatasi rintangan yang berjarak lebar antara *subyek* dan *obyek* karena sifatnya yang mengintegrasikan (*unitive*), sehingga akan mampu menyentuh realitas secara langsung.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Henri Bergson, *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchel (New York: The Modern Library, 1944), h. 194.

¹⁸⁸ Untuk perbandingan, gagasan tentang kesatuan antara “subyek berfikir” (*‘âqil*), “pemikiran” (*‘aql*) dan “obyek pemikiran” (*ma’qûl*), dapat ditelusuri dalam tradisi sufi dan filsuf Muslim seperti antara lain digagas Mullâ Shadrâ tentang kesatuan dan identitas antara *‘aql* (intelek) dan *ma’qûlât*. Untuk pemikiran Shadrâ tentang hal tersebut, lihat uraian Fazlur Rahman,

Penyebab perbedaan tersebut adalah karena intelek bertumpu pada pengalaman-pengalaman empiris-fenomenal, sementara intuisi atau *dhamîr* bertumpu pada pengalaman-pengalaman batin dan spiritual yang bersifat *suprainderawi* dan *suprarasional*. Ini pula yang menunjukkan keunggulan intuisi atas intelek. Intuisi akan bekerja ketika intelek mengalami kemacetan mengurai realitas *suprainderawi* atau *suprarasional*. Meskipun demikian tidak dengan sendirinya berarti bahwa kerja intuisi mengabaikan urutan-urutan logis yang menjadi ciri kerja intelek, sebab seperti kata Bergson, “intuisi tak ubahnya sebagai intelek yang lebih tinggi”¹⁸⁹ yang mampu “memahami” apa yang tidak mampu dipahami intelek.

Intuisi, dengan demikian, dalam memandang realitas berbeda dengan intelek dan menghasilkan rumusan realitas yang juga berbeda. Demikian pula halnya dengan pengalaman fenomenal dan pengalaman eksistensial akan melahirkan “rumusan” realitas yang berbeda.

Tampaknya, pembedaan antara pengalaman fenomenal dan pengalaman eksistensial merupakan buah permenungan filsafat Bergson yang paling penting yang secara teknis dikenalkannya dalam istilah “perlangsungan murni” (*pure duration*). Pengalaman fenomenal adalah hasil kongkret dari pengalaman empiris-inderawi yang diolah oleh intelek manusia. Seperti diuraikan sebelumnya bahwa intelek manusia cenderung

The Philosophy of Mullâ Shadrâ (Shadr al-Dîn al-Syirâzî) (Albany: State University of New York Press (SUNY Press), 1975), h. 236-244.

¹⁸⁹ Lihat Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), h. 3.

meruang-ruangkan (*spatialize*) obyek yang ditelitinya. Dan itu berlaku baik bagi ruang (*space*) maupun bagi waktu (*time*). Ruang yang pada dasarnya satu—karena kita hanya punya tataruang kesemestaan yang satu—justeru dipilah-pilah ke dalam apa yang oleh Bergson disebut “satuan-satuan homogen”¹⁹⁰ : kilometer, hektometer, dekameter, sentimeter, milimeter dan seterusnya, atau mil, yard, kaki dan inci.

Ungkapan satuan-satuan homogen di atas bukannya tanpa alasan, sebab menurut pandangan intelek manusia satu meter di sini akan sama saja dengan satu meter di belahan mana pun di muka bumi ini. Begitu seterusnya: satu kilometer di Makassar akan tetap sama dengan satu kilometer di Jakarta misalnya. Ini pula argumen mengapa intelek manusia sangat sulit memahami adanya perbedaan antara yang *sakral* dan yang *profan*. Sebab bagi intelek, tak ada bedanya sebidang tanah di Makkah atau di Qum (Iran) dengan tanah di Sengkang-Wajo Sulawesi Selatan. Inilah pemahaman sederhana tentang satuan-satuan homogen itu.

Yang tidak kalah menarik sekaitan dengan pengalaman fenomenal adalah kecenderungan intelek manusia untuk juga memilah-milah waktu—seperti yang dilakukannya terhadap ruang—ke dalam satuan-satuan homogen: millenium, abad, dasawarsa, windu, tahun, bulan, minggu, hari, menit, detik, dan seterusnya. Karena itu—seperti halnya terhadap ruang—maka Intelek manusia pun cenderung menolak adanya

¹⁹⁰ Lebih jauh lihat T.A. Goudge, “Henri Bergson”, dalam Paul Edwards, *The Encyclopaedia of Philosophy*, Jil. I (New York: Macmillan Publishing Co.Inc & The Free Press, 1972), h. 290.

pemilahan waktu antara yang sakral dengan yang *profan* seperti terlihat dalam setiap sistem keimanan sebuah agama dan kepercayaan.

Sementara itu, berbeda halnya dengan pengalaman fenomenal yang mendasarkan epistemologinya pada aspek pengalaman empiris-indrawi lalu kemudian dianalisis oleh intelek, pengalaman eksistensial justru mendasarkan epistemologinya pada aspek batin-manusia, emosional, mental dan spiritual. Karena itu, pengalaman eksistensial tentang ruang dan waktu, bukanlah pengalaman seperti yang dikonsepsikan oleh intelek, tetapi pengalaman yang dirasakan dan dialami manusia. Dalam kehidupan sehari-hari, kita misalnya acapkali merasakan adanya kontradiksi antara apa yang dirasakan dan dialami dengan apa yang dirasionalkan. Misalnya, ketika seseorang berada di sebuah kota yang baru saja dikunjungi merasa sedang menghadap ke sebelah timur, padahal kenyataannya dan bukti empiris menunjukkan bahwa orang tersebut sebenarnya menghadap ke barat. Begitu pula dengan contoh lain, tentang perasaan yang berbeda antara satu hari seseorang yang menunggu dengan satu hari yang ditunggu. Bagi yang pertama, satu hari bisa terasa seperti satu minggu, sementara bagi yang terakhir satu hari bisa terasa beberapa jam saja, padahal dalam perhitungan rasional: satu hari tetap satu hari, baik yang menunggu maupun yang ditunggu tetap saja sama.

Perbincangan tentang waktu sebagai sebuah pengalaman eksistensial bertambah kian menarik segera setelah kita menelusuri tingkat-tingkat kesadaran manusia. Sebutlah misalnya, waktu yang

dialami dalam tingkat mental, seperti dalam mimpi, juga akan berbeda—baik dalam durasi (perlangsungan)-nya maupun dalam kesatuannya. Dalam mimpi umpamanya, seseorang dapat saja merasakan telah berjam-jam, tetapi ketika melihat jam ternyata baru berlangsung lima menit; atau sebaliknya, kita merasa baru sebentar, ternyata telah berjam-jam. Bukan itu saja, dalam pengalaman mimpi, seseorang bisa kembali ke masa silam yang jauh, misalnya kembali ke masa kecilnya, yang sangat mustahil dalam tatanan waktu temporal-fenomenal. Di sini batas waktu antara masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang seakan lebur dalam kesatuan. Inilah agaknya yang disebut Bergson sebagai perlangsungan murni (*pure duration*).¹⁹¹

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa mimpi (*dream*), seperti halnya pengalaman mistik (*mystical experience*), adalah contoh-contoh terbaik dari gambaran pengalaman eksistensial manusia. Dengan pengalaman eksistensial, seseorang dapat memahami tentang konsep ruang dan waktu yang *sakral* yang berbeda secara diametral dengan ruang dan waktu yang *profan*. Dari pengalaman eksistensial kemudian seseorang dapat memahami makna “ruang-ruang sakral” sebagaimana diyakini pemeluk sistem keimanan agama tertentu seperti tanah suci, kitab suci, manusia suci demikian pula “waktu-waktu sakral” seperti hari-

¹⁹¹ *Pure duration*, bagi Bergson, adalah bentuk yang diambil oleh kesadaran-kesadaran manusia, ketika ego seseorang membiarkan dirinya hidup, ketika ia berhenti memisahkan keadaan sekarang dari keadaan-keadaan sebelumnya. Dia membentuk masa lalu dan masa kini ke dalam suatu kesatuan organik. Lebih jauh lihat Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York: Clerton Book, 1967), h. 796. Lihat juga, Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), h. 14-16.

hari suci, bulan suci atau tahun suci dan seterusnya. Fenomena yang disebut terakhir ini jelas tidak dapat dipahami dengan pendekatan *rasional-fenomenal*, tetapi melalui pendekatan *intuitif-eksistensial—via* “rasa,” “hati” atau melalui apa yang dalam istilah sufi besar Jalâluddîn Rûmî : “cinta.”

Tabel 1. Bangunan Epistemologi¹⁹²

ONTOLOGI	EPISTEMOLOGI				
	Apa itu ilmu	Bagaimana memperoleh ilmu	Relasi Subjek-Objek	Klasifikasi	Tradisi Islam
Empiri	<i>Sense-Data</i> (Indrawi)	Observasi Langsung	Distansiasi (Berjarak)	Ilmu Objektif (<i>Verification Principles</i>)	Bayani
Meta-Empiri	Logic-Data	Permenungan Skema Rasional	Distansiasi (Berjarak)	Ilmu Objektif	Burhani
Transmeta-Empiri	Psyche-Eksistensial Data	Direct Experience	Unitive	Ilmu Subjektif	Ilhami
Infinitum	Spiritual-Ruh Data	Direct Experience	Unitive	Ilmu Subjektif	Irfani

¹⁹² Muhammad Sabri. AR, “*Bangunan Epistemologi*” Microsoft Word 97 - 2003 Document.

C. Teori-Teori tentang Kebenaran Epistemologi

Mendefinisikan tentang kebenaran yang sebenar-benarnya merupakan hal yang sangat sulit. Banyak para ilmuwan mengartikan bahwa kebenaran sesuai dengan sudut pandangnya masing-masing. Misalnya William James dengan sudut pandang kosmologi, Martin Heidegger menyamakannya dengan kebebasan dan Alfred Tarski berdasarkan arti kata (etimologi).¹⁹³

Sedangkan C. Verhak dan Haryono Imam menjelaskan bahwa, kebenaran pertama berkedudukan dalam diri si pengenal, kebenaran diberi batasan sebagai penyamaan akal dengan kenyataan yang terjadi pada taraf inderawi maupun akal budi tanpa pernah sampai pada kesamaan sempurna yang dituju kebenaran dalam pengalaman manusia.¹⁹⁴ Dan menurut Sidi Gazalba menjelaskan bahwa kebenaran adalah soal hubungan pengetahuan dan apa yang menjadi objeknya, yaitu apabila terdapat kesesuaian antara objek dan pengetahuan tentang objek itu.¹⁹⁵

Ukuran kebenaran, sesungguhnya tergantung kepada apakah sebenarnya yang diberikan oleh metode-metode untuk memperoleh pengetahuan. Sehingga kebenaran membawa perdebatan antara kaum serba cita dengan kaum serba nyata. Jika yang diketahui ide-ide dihubungkan secara tepat, kesesuaian antara ide dengan kenyataan.¹⁹⁶

Untuk memahami dan mengetahui lebih dalam tentang kebenaran maka akan dijelaskan teori kebenaran sebagai berikut :

¹⁹³ Anton Bekker, *Ontologi Metafisika Umum*, (Yogyakarta : Kanisius, 1992), h. 205-206

¹⁹⁴ C. Verhak dan Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta : Gramedia, 1981), h. 133-134

¹⁹⁵ Sidi Gazalba, *Asas Agama Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975), h. 55

¹⁹⁶ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, h. 180

1. Teori Korespondensi

Teori ini banyak dipakai oleh kaum realis, menurut kelompok ini kebenaran merupakan kesetiaan kepada realitas objektif kebenaran merupakan persesuaian tentang fakta dan fakta itu sendiri.¹⁹⁷ Teori ini kadang disebut *the accordance theory of truth*. Teori ini menjelaskan bahwa suatu kebenaran atau sesuatu keadaan benar bila ada kesesuaian antara arti yang dimaksud suatu pernyataan atau pendapat dengan objek yang dituju atau dimaksud oleh pernyataan atau pendapat tersebut. Sebagai contoh, Universitas Islam Negeri Alauddin berada di kota Makassar sekarang ini. Ini adalah sebuah pernyataan, dan apabila Universitas Islam Negeri Alauddin berada di Makassar, berarti pernyataan tersebut benar, sehingga pernyataan tersebut merupakan suatu kebenaran.

Jadi berdasarkan teori korespondensi ini, kebenaran atau keadaan dapat dinilai dengan membandingkan antara preposisi dengan fakta atau kenyataan yang berhubungan. Apabila keduanya terdapat kesesuaian (*correspondence*), maka preposisi tersebut dapat dikatakan memenuhi standar kebenaran. Teori ini sering dianut oleh realisme atau empirisme. K. Roger adalah seorang penganut realisme kritis Amerika, dengan pendapatnya “*keadaan benar ini terletak dalam kesesuaian antara esensi atau arti yang kita berikan dengan esensi yang terdapat dalam objeknya*”.

Rumusan teori ini bermula dari Aristoteles (384-322) dan disebut sebagai penggambaran yang definisinya berbunyi “*veritaseset adaequation intelctuset*”

¹⁹⁷ Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, h. 237

yang artinya kebenaran adalah penyesuaian antara pikiran dan kenyataan yang kemudian teori ini dikembangkan oleh Bertrand Russel (1872-1970) pada zaman modern.¹⁹⁸

Dalam hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Soejono Dirdjosisworo, kebenaran merupakan pertimbangan yang sesuai dengan realitas, bahwa pengetahuan mengenai realitas dan kenyataan sejajar secara harmonis sehingga sistem pendapat yang terdapat dalam pikiran secara terperinci tepat secara sejajar.¹⁹⁹

Menurut korespondensi, ada atau tidaknya keyakinan, tidak mempunyai hubungan langsung terhadap kebenaran atau kekeliruan. Oleh karena kebenaran dan kekeliruan itu tergantung pada kondisi yang sudah diterapkan atau diingkari. Jika suatu pertimbangan sesuai dengan fakta maka pertimbangan itu benar, jika tidak maka pertimbangan itu salah.²⁰⁰

Dijelaskan pula dalam bukunya Endang Saifudin Anshari yang berjudul *Ilmu Filsafat dan Agama*, bahwa manusia mengenal dua hal yaitu pernyataan dan kenyataan. Kebenaran adalah persesuaian antara pernyataan dan kenyataan itu sendiri.²⁰¹

2. Teori Konsistensi atau Teori Koherensi

Teori ini dianut oleh kaum idealis, yang menempatkan konsistensi dan

¹⁹⁸ Ahmad Mukhlisin Alkasuba, "Teori Tentang Kebenaran", Blog A.M. Alkasuba. <http://ahmadmukhlisinalkasuba.blogspot.co.id/2012/09/teori-tentang-kebenaran-korespondensi.html> (3 Desember 2015)

¹⁹⁹ Soedjono Dirdjosisworo, *Pengantar Epistemologi dan Logika*, (Bandung : Remaja Karya, 1986), h. 88

²⁰⁰ Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, h. 237

²⁰¹ Endang Saifudin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, (Cet. III; Surabaya : Bina Ilmu, 1979), h. 137-138

keharmonisan segala pertimbangan. Suatu pertimbangan itu benar apabila pertimbangan itu bersifat konsisten dengan pertimbangan-pertimbangan lain yang diterima kebenarannya. Kelompok idealis cenderung untuk memperluas prinsip koheren atau konsisten sehingga dapat memuat segala-galanya. Plato, Hegel, Bradly, dan Royce memperluas prinsip koherensi sehingga meliputi dunia.²⁰²

Kebenaran merupakan, sifat dasar yang dimiliki ide, apapun yang diketahui selalu berupa ide-ide dan tidak pernah berupa sesuatu. Sebagaimana yang terdapat dalam dirinya yang bersifat lahiriah, karena pemikiranlah yang menemukan ketertiban, tatanan serta sistem didalam kenyataan yang dihadapi.²⁰³

3. Teori Pragmatisme

Kaum Pragmatisme meletakkan ukuran kebenaran dalam suatu macam konsekuensi, menurutnya pernyataan yang membantu untuk mengadakan penyesuaian dan memuaskan terhadap pengalaman-pengalaman adalah benar.²⁰⁴

Kebenaran tidak dapat menjadi kesesuaian dengan realitas, karena yang diketahui hanya pengalaman sendiri. Di lain pihak teori koherensi adalah formal dan rasional. Pragmatisme mengatakan manusia tidak dapat mengetahui substansi esensi serta realitas tertinggi. Bagi pragmatisme, ukuran kebenarannya adalah berdasarkan asas manfaat yang memuaskan. Lebih lanjut pragmatisme menjelaskan bahwa sesuatu itu benar bila memuaskan suatu keinginannya, dapat

²⁰² Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, h. 239

²⁰³ Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, h. 182

²⁰⁴ Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, h. 187

dibuktikan dengan eksperimen dan dapat membantu perjuangan hidup bagus.²⁰⁵

Sedangkan dalam Islam sendiri, sumber kebenaran adalah Allah dan manusia sebagai pencari kebenaran. Allah sebagai sumber kebenaran dapat dijumpai dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 147, sebagai berikut :

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

Terjemahnya :

Kebenaran itu adalah dari Tuhanmu, sebab itu jangan sekali-kali kamu Termasuk orang-orang yang ragu.²⁰⁶

Dari pengertian di atas, bahwa kebenaran menurut Islam berasal dari Allah, Dia merupakan sumber kebenaran. Islam adalah agama yang benar, karena bersumber dari wahyu Allah yaitu Alquran, kebenaran wahyu adalah mutlak. Kehadiran Alquran memberikan kepastian kepada umat manusia mengenai persoalan asasi mereka.

4. Teori Performatif

Teori ini menyatakan bahwa kebenaran diputuskan atau dikemukakan oleh pemegang otoritas tertentu. Contoh pertama, mengenai penetapan 1 *Syawal*. Sebagian muslim di Indonesia mengikuti fatwa atau keputusan Menteri Agama Republik Indonesia atau pemerintah, sedangkan sebagian yang lain mengikuti fatwa ulama tertentu atau organisasi tertentu. Contoh kedua, adalah pada masa rezim orde lama berkuasa, PKI mendapat tempat dan nama yang baik di masyarakat. Ketika rezim orde baru runtuh, PKI adalah partai terlarang dan semua hal yang berhubungan atau memiliki atribut PKI tidak berhak hidup di Indonesia. Contoh lainnya, pada masa pertumbuhan ilmu, Copernicus (1473-

²⁰⁵ Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, h. 243

²⁰⁶ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 1.2.0), QS. Al-Baqarah [2] : 147

1543) mengajukan teori *heliosentris* dan bukan sebaliknya seperti yang difatwakan gereja. Masyarakat menganggap hal yang benar adalah apa-apa yang diputuskan oleh gereja walaupun bertentangan dengan bukti-bukti empiris.

Dalam fase hidupnya, manusia kadang kala harus mengikuti kebenaran performatif. Pemegang otoritas yang menjadi rujukan bisa pemerintah, pemimpin agama, pemimpin adat, pemimpin masyarakat, dan sebagainya. Kebenaran performatif dapat membawa kepada kehidupan sosial yang rukun, kehidupan beragama yang tertib, adat yang stabil, dan sebagainya.

Masyarakat yang mengikuti kebenaran performatif tidak terbiasa berpikir kritis dan rasional. Mereka kurang inisiatif dan inovatif, karena terbiasa mengikuti kebenaran pemegang otoritas. Pada beberapa daerah yang masyarakatnya masih sangat patuh pada adat, kebiasaan ini seakan-akan kebenaran mutlak. Mereka tidak berani melanggar keputusan pemimpin adat dan tidak terbiasa menggunakan rasio untuk mencari kebenaran.²⁰⁷

5. Teori Konsensus

Suatu teori dinyatakan benar jika teori itu berdasarkan pada paradigma atau perspektif tertentu dan ada komunitas ilmuwan yang mengakui atau mendukung paradigma tersebut.

Banyak sejarawan dan filosof sains masa kini menekankan bahwa serangkaian fenomena atau realitas yang dipilih untuk dipelajari oleh kelompok ilmiah tertentu ditentukan oleh pandangan tertentu tentang realitas yang telah diterima secara apriori oleh kelompok tersebut. Pandangan apriori ini disebut

²⁰⁷ Riezkyckky, "Teori-Teori Kebenaran Filsafat Ilmu", Blog Wordpress Riezkyckky. <https://riezkyckky.wordpress.com/2012/05/21/teori-teori-kebenaran-filsafat-ilmu/> (3 Des 2015)

paradigma oleh Kuhn dan *world view* oleh Sardar. Paradigma ialah apa yang dimiliki bersama oleh anggota-anggota suatu masyarakat sains atau dengan kata lain masyarakat sains adalah orang-orang yang memiliki suatu paradigma bersama. Masyarakat sains bisa mencapai konsensus yang kokoh karena adanya paradigma. Sebagai konstelasi komitmen kelompok, paradigma merupakan nilai-nilai bersama yang bisa menjadi determinan penting dari perilaku kelompok meskipun tidak semua anggota kelompok menerapkannya dengan cara yang sama. Paradigma juga menunjukkan keanekaragaman individual dalam penerapan nilai-nilai bersama yang bisa melayani fungsi-fungsi esensial ilmu pengetahuan. Paradigma berfungsi sebagai keputusan *yuridiktif* yang diterima dalam hukum tak tertulis.

Pengujian suatu paradigma terjadi setelah adanya kegagalan berlarut-larut dalam memecahkan masalah yang menimbulkan krisis. Pengujian ini adalah bagian dari kompetisi di antara dua paradigma yang bersaing dalam memperebutkan kesetiaan masyarakat sains. Falsifikasi terhadap suatu paradigma akan menyebabkan suatu teori yang telah mapan ditolak karena hasilnya negatif. Teori baru yang memenangkan kompetisi akan mengalami verifikasi. Proses verifikasi-falsifikasi memiliki kebaikan yang sangat mirip dengan kebenaran dan memungkinkan adanya penjelasan tentang kesesuaian atau ketidaksesuaian antara fakta dan teori.

Pengalihkesetiaan dari paradigma lama ke paradigma baru adalah pengalaman konversi yang tidak dapat dipaksakan. Adanya perdebatan antar paradigma bukan mengenai kemampuan relatif suatu paradigma dalam

memecahkan masalah, tetapi paradigma mana yang pada masa mendatang dapat menjadi pedoman riset untuk memecahkan berbagai masalah secara tuntas. Adanya jaringan yang kuat dari para ilmuwan sebagai peneliti konseptual, teori, instrumen, dan metodologi merupakan sumber utama yang menghubungkan ilmu pengetahuan dengan pemecahan berbagai masalah.

Dalam ilmu astronomi, keunggulan kuantitatif tabel-tabel Rudolphine dan Kepler dibandingkan yang hitungan manual Ptolomeus merupakan faktor utama dalam konversi para astronom kepada Copernicanisme. Dalam fisika modern, teori relativitas umum Einstein mendapat ejekan karena ruang itu tidak mungkin melengkung. Untuk membuat transisi kepada alam semesta Einstein, seluruh konsep ruang, waktu, materi, gaya, dan sebagainya harus diubah dan di reposisi ulang. Hanya orang-orang yang bersama-sama menjalani atau gagal menjalani transformasi akan bisa menemukan dengan tepat apa yang mereka sepakati dan apa yang tidak.²⁰⁸

D. Klasifikasi Ilmu

Klasifikasi atau penggolongan ilmu pengetahuan mengalami perkembangan atau perubahan sesuai dengan semangat zaman.²⁰⁹ Terdapat banyak pandangan yang terkait dengan klasifikasi ilmu pengetahuan yang dapat kita temui. Pada tesis ini kami akan mengklasifikasikan ilmu pengetahuan menurut objektivitas dan subjektivitasnya.

²⁰⁸ Thomas Kuhn S., *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993), h.

²⁰⁹ Rizal munir, *Filsafat Ilmu*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 143

Relasi struktur pengetahuan antara “subjek” dan “objek” merupakan problem epistemologi yang akut dan seolah tak akan pernah final dalam tradisi filsafat Barat modern yang sejak abad 17 M. dipengaruhi oleh rasionalisme-dualistik Cartesian. Meski beberapa pemikiran belakangan muncul seperti teori konstruktifitas, fenomenologi Husserl, dan bahkan, eksistensialis Heidegger untuk mencoba menyelesaikan problem akut ini, tapi tampaknya mereka belum berhasil mengatasi hakikat persoalan itu sendiri sedemikian problem akut ini, tapi tampaknya mereka belum berhasil mengatasi hakikat persoalan itu sendiri sedemikian rupa sehingga dapat mengungkapkan persoalan bagaimana pengetahuan itu menjadi sedemikian rupa sehingga dapat mengungkap persoalan bagaimana pengetahuan itu menjadi mungkin hadir dalam subjek.

1. Objektif

Dalam sub tema ini, klasifikasi ilmu pengetahuan menurut objektifitas antara lain sebagai berikut :

- a) Universal/umum: meliputi keseluruhan yang ada, seluruh hidup manusia, misalnya : teologi/agama dan filsafat.
- b) Khusus: hanya mengenai salah satu lapangan tertentu dan kehidupan manusia, jadi obyeknya terbatas, hanya ini saja atau itu saja. Inilah yang biasanya disebut ”ilmu pengetahuan”. Ini diperinci lagi atas:
 - 1) Ilmu-ilmu alam (*natural sciences, natuurwetenschappen*)

Ilmu yang mempelajari barang-barang menurut keadaanya di alam kodrat saja, terlepas dari pengaruh manusia dan mencari hukum-hukum yang mengatur apa yang terjadi di dalam alam, jadi

terperinci lagi menurut obyeknya. Termasuk di dalamnya adalah:
ilmu alam, ilmu fisika, ilmu kimia, ilmu hayat dan sebagainya.

2) Ilmu pasti (*mathematics*)

Ilmu yang memandang barang-barang, terlepas dari isinya hanya menurut besarnya. Jadi mengadakan abstraksi barang-barang itu. Ilmunya dijabarkan secara logis berpangkal pada beberapa asas-asas dasar (*axioma*). Termasuk didalamnya adalah: ilmu pasti, ilmu ukur, ilmu hitung, ilmu al jabar dan sebagainya.

3) Ilmu-ilmu kerohanian / kebudayaan (*geisteswissen-schaften/social-sciences*)

Ilmu yang mempelajari hal-hal dimana jiwa manusia memegang peranan yang menentukan. Yang dipandang bukan barang-barang seperti di alam dunia, terlepas dari manusia, melainkan justru sekadar mengalami pengaruh dari manusia. Termasuk misalnya: ilmu sejarah, ilmu mendidik, ilmu hukum , ilmu ekonomi, ilmu sosiologi, ilmu bahasa dan sebagainya.

Ketiga macam ilmu pengetahuan ini juga dibeda-bedakan tetapi jangan sampai dipisah-pisahkan, karena memang berhubungan satu sama lain dan saling mempengaruhi dan melengkapi.²¹⁰

2. Subjektif

a) Teoritis, terbagi ke dalam dua hal : *Nomotetis* dan *Ideografis*.

1) *Nomotetis*, ilmu yang menetapkan hukum-hukum yang universal berlaku, mempelajari obyeknya dalam keabstrakannya dan

²¹⁰ Burhanuddin salam, *Pengantar Filsafat*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 20-23

mencoba menemukan unsur-unsur yang selalu terdapat kembali dalam segala pernyataannya yang konkrit bilamana dan di mana saja, misalnya adalah ilmu alam, ilmu kimia, sosiologi, ilmu hayat dan sebagainya.

2) *Ideografis*, (ide: cita-cita, grafis: lukisan), ilmu yang mempelajari obyeknya dalam konkrit menurut tempat dan waktu tertentu, dengan sifat-sifatnya yang menyendiri (unik). Misalnya ilmu sejarah, etnografi (ilmu bangsa-bangsa), sosiologi dan sebagainya.

b) Praktis (*Applied Science*), ilmu yang langsung ditujukan kepada pemakaian atau pengalaman pengetahuan itu, jadi menentukan bagaimanakah orang harus berbuat sesuatu, maka ini pun diperinci lebih lanjut yaitu :

1) *Normatif*, ilmu yang memesankan bagaimanakah kita harus berbuat, membebaskan kewajiban-kewajiban dan larangan-larangan misalnya: etika (filsafat kesusilaan/filsafat moral)

2) *Positif*, (*applied* dalam arti sempit) yaitu ilmu yang mengatakan bagaimanakah orang harus berbuat sesuatu, mencapai hasil tertentu. Misalnya adalah ilmu pertanian, ilmu teknik, ilmu kedokteran dan sebagainya.

Kedua macam ilmu pengetahuan ini saling melengkapi, jadi walaupun dibedakan tetap tidak boleh dipisahkan. Kebanyakan ilmu pengetahuan mempunyai bagian teoritis disamping bagian praktis, sehingga sering sulit diterapkan dimana suatu ilmu harus dimasukkan dalam pembagian ini, ilmu

teoritis, biasanya dapat berdiri sendiri terlepas dari ilmu praktis, akan tetapi ilmu praktis selalu mempunyai dasar yang teoritis.²¹¹

Distingsi antara “subjek” dan “objek” adalah yang paling luas diterima sebagai wacana perdebatan. Lebih jauh dapat dikemukakan bahwa yang menarik perhatian penelitian filosofis adalah pertimbangan mengapa dan bagaimana subjek mengetahui dengan atau tanpa mengetahui dirinya sendiri menjadi satu atau terkait dengan objek eksternal ketika objek tersebut diketahui. Pernyataan “aku mengetahui sesuatu” dengan sendirinya menganggap kenyataan bahwa “aku” sebagai subjek yang mengetahui, sudah dengan cara tertentu mengenai dirinya sendiri. Jika demikian halnya, menjadi penting agaknya mendalami hakikat pengenalan ini.



²¹¹ Surajiyo, *Ilmu Filsafat Sebagai Pengantar*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), h. 72-74

BAB III

BIOGRAFI MUHAMMAD TAQI MISHBAH YAZDI

A. Riwayat Hidup

Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi yang lahir di kota Yazd, Iran pada 17 Rabiul Awal 1353 hijriyah (1934). Ia berasal dari keluarga ulama yang memiliki kualitas intelektual yang terbilang hebat dan cerdas. Di usia yang masih sangat belia, memulai pendidikan formalnya pada tahun 1941 pada usia 7 tahun. hingga ia berhasil merampungkan pendidikan tingkat dasarnya dengan predikat sebagai pelajar teladan pada tahun 1945. Namun kondisi keluarga secara ekonomi kurang mampu. Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, berkat bantuan bibi Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi, sang ibu membuka usaha jahitan kaos di rumah. Hal itu ia lakukan demi memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga. Namun usaha tersebut tidak cukup mampu untuk menutupi kebutuhan keluarga sehari-hari. Karena itu sang ayah dengan sedikit terpaksa meminjam sejumlah uang untuk digunakan sebagai modal usaha dan berdagang.

Sejak kecil Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi menaruh perhatian yang sangat besar terhadap ilmu pengetahuan, terbukti dalam setiap ujian akhir setiap tahunnya, ia selalu terpilih sebagai yang terbaik. Ia juga merupakan murid yang disenangi dan dihormati oleh orang-orang disekitarnya termasuk guru-guru dan kepala sekolah. Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi terus mendapatkan motivasi agar terus meningkatkan ketekunan dan keseriusannya dalam belajar agar kelak menjadi seorang ilmuwan di tanah airnya. Sejak awal, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi sudah memendam cita-citanya sendiri untuk menjadi seorang ahli agama.

Ada kejadian menarik dari seorang Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi. Saat sedang mengikuti pelajaran di sekolah ia diminta sang guru untuk menulis artikel pendek. Dalam artikel tersebut ia mengungkapkan keinginannya untuk belajar ke kota Najaf, Irak demi mendalami ilmu agama. Tentu saja artikel tersebut spontan mengundang rasa ingin tahu para gurunya disebabkan teman-teman sekelasnya rata-rata bercita-cita menjadi pilot, perwira dan lainnya, sementara ia ingin mendalami ilmu agama. Oleh mereka menilai janggal cita-cita Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi. Keterkejutan dan penilaian dari gurunya di masa tersebut bukan tanpa alasan. Saat itu, kebanyakan orang kurang menaruh perhatian pada ilmu-ilmu agama, kaum ruhaniawan, dan tokoh-tokoh agama. Sistem pemerintahan sekuler Reza Pahlevi yang represif telah memekarkan sikap ini lewat propaganda yang sangat gencar. Sebagian ulama pada masa itu umumnya terpaksa atau atas pilihan sendiri, meninggalkan profesinya sebagai muballigh dan guru agama, akibat stigma politik dan himpitan ekonomi. Dalam situasi dan kondisi sulit semacam itu, bila seorang saja menyatakan ingin menjadi seorang *ahkun* (mullah, alim ulama), maka itu sudah cukup mengejutkan—kalau bukan malah dianggap punya keinginan yang bukan-bukan.²¹²

Dengan menyandang predikat sebagai pelajar teladan. Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi melanjutkan pendidikannya di hawzah Ilmiyah Yazd, dibawah bimbingan Syaikh Muhammad Ali Nahwi. Hawzah yang ditempati dalam kondisi kurang terawat, dengan bangunan yang mengalami kerusakan di sana-sini, termasuk kamar-kamarnya, di samping kurangnya tenaga pengajar dan tiadanya

²¹² Muhammad Taqi Islami, *Zendegei Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi* (Qom, Intisarat Partu Wilayat, 1382 H/2000 M), h. 20

kurikulum yang sistematis, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi muda tetap tekun dan fokus melakukan *mubahatsah* (pembahasan) dan *Muthala'ah* (Telaahan) terhadap naskah-naskah Islam klasik. Hasilnya, dalam kurun empat tahun, ia berhasil merampungkan studi tingkat pertama dan *sathh mutawasith* (menengah) sampai tahap mempelajari *Rasâil (Farâ'id al-Ushûl)* karya Anshâri dan *al-Makâsib* karya Âkhûnd Khorâsânî dengan kesungguhan luar biasa. Umumnya, untuk menamatkan tingkat studi tersebut, diperlukan waktu minimal delapan tahun.²¹³

Dengan dukungan keluarga serta kecintaan orang tua terhadap sang anak “Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi” ia memutuskan untuk menjual rumah berikut segenap asset usahanya dan bertolak ke Najaf. Mulanya Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi berniat untuk bertolak lebih dulu ke Qom guna menuntaskan studinya. Namun keluarganya sudah mengambil keputusan untuk pergi dan menetap di Najaf pada penghujung tahun 1330 H/1939 M.²¹⁴

Setibanya di Najaf, orang tua Muhammad Taqi Mishbah Yâzdi berusaha keras mencari nafkah untuk biaya hidup mereka dan biaya pendidikan Muhammad Taqi Mishbah Yâzdi. Setelah beberapa lama mereka bermukim di Najaf, kondisi ekonomi mereka semakin tidak membaik dan sangat memprihatinkan sehingga pada akhirnya kedua orang tuanya memutuskan untuk kembali ke Iran. Keputusan ini membuat hati Muhammad Taqi Mishbah Yâzdi gundah. Kecintaannya pada ilmu pengetahuan mendorongnya untuk memohon kepada orang tuanya agar diizinkan tinggal sendiri selama beberapa waktu di

²¹³ Muhammad Taqi Islami, *Zendegi Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*, h. 21

²¹⁴ Muhammad Taqi Islami, *Zendegi Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*, h. 22

Najaf untuk melanjutkan studinya dan akan segera pulang ke Iran bila kondisi ekonomi keluarganya sudah pulih kembali. Namun kedua orang tuanya, terlebih sang ibu, tidak mengizinkannya. Muhammad Ali Sarabi dan Ali Fani Isfahani lalu mendatangi rumah mereka dan meminta kepada kedua orang tuanya agar mengizinkan Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi tetap tinggal untuk melanjutkan studinya.

Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi tampaknya memang sudah tidak ditakdirkan untuk tinggal di Najaf. Setelah menempuh segala cara untuk memperoleh izin orang tua, namun selalu gagal, di akhir bulan *Urdubehest* atau awal-awal bulan *Mordâd* tahun berikutnya, setelah hampir setahun belajar di Najaf, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi bersama keluarga bertolak ke Teheran.

Tidak lama setelah sampai di Teheran, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi berupaya meyakinkan kembali kedua orang tuanya agar diberi izin melanjutkan pendidikannya di Hawzah Qum. Pada saat itu, orang tuanya kurang sepakat apabila melanjutkan pendidikannya dimana kondisi ekonomi belum membaik. Akan tetapi, ia tidak henti-hentinya mencari alasan dan terus meyakinkan kedua orang tuanya agar diberikan izin. Setelah Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi mendapat izin dari kedua orang tuanya, ia menyempatkan diri mencari uang. Ia mengisi waktunya mengajar di sebuah tempat pendidikan di Teheran. Setelah beberapa lama mengajar, ia segera beranjak ke Qom untuk menyiapkan semua kebutuhan belajarnya, termasuk kamar tidurnya (semacam mess khusus pelajar). Namun untuk mendapatkan kamar di Qom bukanlah urusan mudah. Pada masa itu terdapat sekitar dua-tiga madrasah kecil di Qom, serta dua Madrasah besar dekat

Haram (maqam Fathimah Ma'shumah, adik Ali Ridho, imam kedelapan Mazhab Syiah); Madrasah Faidhiyyah dan madrasah Hujjatiyah. Besar kemungkinan, kedua madrasah itu menyediakan kamar baginya bila ia menempuh pendidikan di tempat tersebut. Namun dapat dipastikan ia tidak mendapat kamar bila menempuh pendidikan di Hujjatiyah yang kala itu baru dibangun. Karena syarat untuk mendapat kamar di situ, seorang pelajar harus sudah berusia 20 tahun, sementara dirinya masih 19 tahun. Pilihan pun jatuh pada Madrasah Fadhiyyah.²¹⁵

Berhubung karena usia Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi belum cukup melanjutkan pendidikannya di Hujjatiyah. Ia mengisi waktu belajarnya di madrasah Fadhiyyah dengan mempelajari empat mata pelajaran. Di pagi hari ia mengikuti pelajaran *Makasib* yang disampaikan oleh Murthada Hairi di rumahnya. Setelah itu ia mengkaji jilid pertama buku *Kifayah* di bawah bimbingan Abd al-Jawad Masjid Isyq'ali yang dilanjutkan dengan mendiskusikan materi yang telah diajarkan bersama rekan-rekannya. Sore hari, ia mengikuti pelajaran jilid kedua buku *Kifayat al-Ushul* yang disampaikan Murthada Hairi di rumahnya. Mata pelajaran lain yang diikutinya adalah kitab *al-Mandhūmah*. Ia menghabiskan waktu sehabis untuk menekuni semua mata pelajaran itu. Malam harinya, ia memanfaatkan untuk beristirahat dan menyelesaikan pekerjaan lain. Dalam waktu setahun, ia berhasil menyelesaikan studi tingkat *suthuh*-nya. Pada tahun berikutnya ia mengikuti pelajaran *Bahtsul Kharij* dalam bidang fiqh yang dibimbing langsung oleh Burujerdi dan *Bahtsul Kharij* dalam bidang Ushul Fiqih yang dibimbing langsung oleh Khomeini.

²¹⁵ Muhammad Taqi Islami, *Zendege Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*, h. 24

B. Genealogi Pemikiran Muhammad Taqi Mishbah Yazdi

Setelah usia beliau mencapai 20 tahun dan memenuhi syarat diterima sebagai pelajar agama di Madrasah Hujjatiyah, ia pun memperoleh fasilitas kamar tidur. Sejak saat itu ia mulai berkenalan dengan sejumlah ulama besar yang nantinya lewat perantara mereka, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi berkenalan dengan berbagai pemikiran tentang filsafat, seperti pemikiran Al-Farabi, Ibnu Sina, Suhrawardi dan Mulla Sadra, walaupun tidak pernah berjumpa secara langsung, tapi selalu menjadi *background* dan acuan awal dari segala perkembangan pemikirannya, tokoh-tokoh tersebut adalah Imam Khomeini, ‘Allamah Thabathaba’i dan Ayatullah Bahjat.²¹⁶ Yang diakuinya sebagai karunia Tuhan yang sangat besar. Ia pun menyadari bahwa hikmah kepergiannya dari Najaf ke Qom merupakan sebuah petunjuk dan keberuntungan dari Allah Swt.²¹⁷

Beliau mengikuti kuliah-kuliah irfan dan politik Imam Khomeini, dan mempelajari tafsir Alquran, *asy-Syifa’* karya Ibn Sina, dan *al-Asfar al-Arba’ah* karya Mulla Shadra di bawah bimbingan ‘Allamah Thabathaba’i. beliau juga mengikuti kuliah fiqh Ayatullah Bahjat selama 15 tahun. Setelah masa studi formalnya bersama Imam Khomeini berakhir karena diasingkan ke Prancis, kemudian beberapa tahun lamanya, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi menghabiskan waktunya dalam diskusi sosial, pemerintahan dan tema-tema lainnya yang berkenaan dengan kondisi pada saat itu relevansinya dengan dunia Islam.

²¹⁶ Ruslan Ohoimas, “Ayatullah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi”, Blog Wordpres Ruslan Ohoimas. <https://rusya.wordpress.com/2008/11/06/ulama-dan-tokoh/more-132> (11 April 2015)

²¹⁷ Muhammad Taqi Islami, *Zendegei Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*, h. 28

Di bawah pimpinan Syah Pahlevi, kondisi Iran semakin memprihatinkan. Sehingga sekitar 1964, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi bersama Syahid Dr. Husaini Bahesyti, Syahid Bahonar dan hujjatul Islam Hasyemi Rafsanjani untuk melawan resim yang zalim. Keseriusan mereka dalam melawan resim yang zalim, tidak hanya lewat ceramah-ceramah, tetapi juga melalui tulisan dengan menghasilkan dua karya, misi kenabian dan tindak pembalasan. Selain itu Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi juga bergabung dalam mendirikan Partai Kebangkitan Ulama yang dipimpin oleh Ayatullah Rabbani Syirazi, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi membidangi pendidikan dan kebudayaan bersama Syahid Dr. Husaini Bahesyti, dan Syahid Murthada Muthahhari.

Dalam bidang pendidikan, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi memulai aktifitas bekerja sama dengan Syahid Bahesyti dan Syahid Quddusi dalam menyingkap kejanggalan sistem pendidikan Hawzah sebagai pusat keilmuan dan kebudayaan. Demi kelancaran aktivitas pendidikan Hawzah, mereka membangun relasi dengan pihak Universitas yang serius dalam dunia pendidikan. Diantara jaringan yang telah berhasil menjalin kedekatan yaitu Madrasah Muntazeriyah dan Madrasah Haqqani.

Setelah itu, selama kurang lebih sepuluh tahun. Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi bersama-sama dengan Ayatullah Jannati, Syahid Bahesyti, dan Syahid Quddusi bekerja pada bagian administrasi dan menjadi anggota Badan Pengasuh Madrasah Haqqani, dan bekerja sama dengan Yayasan ilmu dan budaya “*Dar Rah-e Haq*”. Selama di madrasah itu, ia mengajarkan filsafat dan kajian-kajian Alquran. Pada waktu luang, dia membentuk pertemuan-pertemuan yang

membahas masalah aqidah dan etika, serta bekerja sama dengan penerbit seperti intiqam dan Bi'tsah, hal ini dilakukan demi memudahkan melawan pengaruh materialisme barat yang berkembang pesat dalam kekuasaan Syah Pahlevi pro Barat.

Setelah kemenangan revolusi Islam Iran, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi beserta para kolega dan pengurus yayasan *Dar Rah-e Haq* seperti Muhammad Gīlanī mengadakan pertemuan dengan Khomeini. Dalam pertemuan tersebut Khomeini meminta agar Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi meneruskan program-program yayasan *Dar Rah-e Haq*. Khomeini mengatakan, “yang di sana teruskan dan kembangkan, selama aku masih hidup aku akan membiayainya. Beberapa program tersebut adalah :

- a. Mendirikan biro kerjasama Hawzah dan Universitas. Salah satu peran penting Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi adalah mendirikan biro kerjasama Hawzah dan Universitas. Biro ini dibuat atas saran Imam Khomeini agar cita-cita dan aspirasi revolusi Islam Iran bisa bersemi. Ia, mengatakan, bahwa di tahun-tahun pertama kemenangan revolusi ketika universitas-universitas masih libur, dibentuklah sebuah Pusat Kebudayaan Revolusi demi memberikan warna Islam kepada perguruan tinggi. Imam Khomeini sangat mengapresiasi usaha ini dan meminta dukungan dari hawzah-hawzah. Untuk melaksanakan saran-saran Khomeini ini, sebuah tim dikirim ke hawzah dan juga ke institut *Dar Rah-e Haq*. Kemudian diadakan pertemuan yang juga dihadiri

oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi untuk membuat program yang lebih praktis dan efektif.

- b. Mendirikan Institut Cultural Baqir Ulum. Institute ini didirikan untuk menampung lulusan institut *Dar Rah-e Haq* yang ingin meneruskan kuliah dalam bidang mata pelajaran ilmu-ilmu social dan kajian perbandingan antara ragam paham dan pandangan Islam.
- c. Mendirikan Pusat Pendidikan dan Penelitian Imam Khomeini. Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi juga sangat aktif dalam melakukan kegiatan-kegiatan keilmuan, politik dan kebudayaan di luar Iran yang kurang lebih 30 negara yang pernah dikunjunginya. Selama dalam perjalanan di luar negeri, ia tidak pernah lalai dalam menyampaikan misi dan nilai-nilai Islam serta kewajiban untuk mempertahankan nilai-nilai tersebut.
- d. Kiprah dalam Penelitian dan Pengembangan Metodologi. Melakukan penelitian dan riset dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, seperti fiqh, ushul fiqh, tafsir, filsafat dan juga mata kuliah perguruan tinggi dalam bidang ilmu sosial dan bahasa asing (Inggris dan Prancis).

Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi mempelajari ilmu fiqh dari para ulama terkemuka seperti, Burujerdi, Araki, Khomeini dan Behjat. Ia berhasil meraih hadiah dari Burujerdi dan kemudian mencapai posisi Ijtihad (*Mujtahid*). Atas dasar tersebut disimpulkan bahwa Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi memiliki penelitian dan kajian yang cukup mendalam terkait dengan materi ushul fiqh, rijal dan dirayah.

Menurut Mahmud Rajabi, dalam bidang tafsir di hawzah Ilmiah Qom, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi memaksimalkan waktunya untuk belajar dan mengajarkan ilmu-ilmu Alquran dan tafsir. Pada awalnya Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi banyak belajar dan bimbingan khusus ilmu tafsir dari Thâbathabâi. Ia mendalami Alquran dan menguasai susunan ayatnya yang sangat indah. Karena kematangan dan kejeliannya dalam mengkaji Alquran yang pada akhirnya Thâbathabâi memintanya untuk membaca dan mempelajari kembali tafsir al-Mizan sebelum naik cetak.

Selain itu, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi melakukan kajian besar-besaran dalam bidang tafsir dengan menelaah berbagai tafsir, baik itu tafsir ulama Syiah dan Ahlussunnah. Buah dari kajian-kajian ini melahirkan silsilah pelajaran tafsir tematik Alquran, yang kemudian menjadi panduan di hawzah Ilmiah Qom.

Selain ketertarikannya belajar tafsir, Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi juga sangat senang belajar filsafat. Latar belakang kecintaannya terhadap filsafat karena kepiawaian seorang Allamah Thâbathabâi mengajarkan *Asfâr al-Arba'ah* karya Mulla Sadra, *Ilahiyat al-Syifa* dan *Manthiq al-Syifa* karya Ibnu Sina dan berbagai pemikiran filsafat lainnya. Ia melakukan berbagai kreatifitas dan pembaharuan-pembaharuan dengan menerapkan metodologi filsafat Allamah Thâbathabâi yang kemudian mengantarkannya mencapai posisi penting di hawzah ilmiah Qom sebagai tokoh yang memandang bahwa filsafat harus ditempatkan sebagai

salah satu pokok kajian keilmuan seperti yang dikumandangkan oleh gurunya “Allamah Thâbathabâi”.

Setelah melakukan kajian dan penelitian terhadap kitab-kitab filsafat Ibnu Sina, Bahmaniyar, Suhrawardi, Fakh al-din al-Razi, Nashiruddin Thusi, Mirdamad, Mulla Sadra, Mulla Hadi Sabzawârî yang tak terkira jumlahnya lahir kitab *hasiyyah* atas *Nihayat al-Hikmah*. Selain itu ia menuangkan pikiran dan pandangan-pandangannya sendiri dalam kitab *Amûzesy-e Falsafeh* setelah mengkaji pemikiran para tokoh-tokoh filsafat Barat dan Islam.

Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi telah melakukan sebuah gebrakan yang spektakuler dengan melakukan gerakan kritik atas pemikiran Mulla Sadrâ dan Allamah Thâbathabâi yang hingga saat ini masih dipertahankan oleh rekan-rekannya, seperti Abdullah Jawadi Âmulî dan Hasan Zadeh Amoli.

Di luar Iran, Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi aktif melakukan kunjungan ilmiah di berbagai Negara untuk menyampaikan pesan-pesan agama, termasuk menyoroti sistem pendidikan yang lebih dekat dengan kurikulum berbasis materialisme barat dan menjauhkan pelajar dari tradisi Islam. Sehingga berdampak pada keserakahan manusia terhadap sesama dan alam. Ini terjadi karena dunia pendidikan di belahan dunia tidak mengantarkan pada kesadaran yang berbasis tauhid_ilahiyah.

Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi sebagai ulama sekaligus filosof kontemporer terkemuka tentunya banyak orang yang mengagumi

pandangan dan pemikiran-pemikirannya yang pada akhirnya menjadi muridnya. Dari sekian banyak muridnya, ada beberapa diantara mereka yang dianggap paling menonjol. Mereka masing-masing menjadi guru terkemuka, pemikir di hawzah saat ini. Murid-murid utama Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi antara lain adalah Gholam Reza Faiyazhi, Hasan Moallemi, Khorso panah, Ali Syirwani, Fanaee Esykavari, Mahmud Rajabi (kepala bidang penelitian ilmu-ilmu Alquran di Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini), Akbar Mir Sepah (Guru Besar Etika Islam), Muhammad Taqi Fa'ali, Muhammad Legenhausen (doctor filsafat barat berkebangsaan Amerika Serikat dan menjadi salah seorang pengajar di pusat kajian-penelitian budaya dan pemikiran Khomeini), Ali Reza A'Rafi (Direktur Institut Riset Hawzah-Universitas dan Internasional Center of Islamic Studies).²¹⁸

Sejak wafatnya Murthada Mutahhari, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi menjadi figur pemikir produk hawzah 'Ilmiyah Qom yang paling menonjol dan produktif. Ia memiliki peran penting bagaimana menciptakan iklim yang kondusif bagi perkembangan wacana filsafat Islam yang berusaha mengharmoniskan antara pemikiran Mulla Sadra, Pemikiran Ibnu Sina, filsafat modern dan visi politik Khomeini yang berpijak atas basis *wilayat al-faqih*.

Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dapat dianggap sebagai produk orisinal hawzah Qom yang diyakini mampu memberikan respons terhadap

²¹⁸ Muhammad Taqi Islami, *Zendegei Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi*, h. 21

wacana pemikiran-pemikiran kontemporer, termasuk sejumlah aliran pemikiran modern dan pascamodern. Selain itu, ia berupaya untuk mendialogkan tradisionalisme dan modernism dalam wawasan filsafat yang diproyeksikan pada terciptanya reformasi sistem pendidikan hawzah.

Figur ini menjadi yang paling menarik perhatian disebabkan lontaran kritik-kritiknya terhadap beberapa butir pemikiran filsufis Mullâ Sadrâ dan Allamah Thabâthabâ'i bahkan terhadap ortodoksi pemikiran filsafat di hawzah 'Ilmiyah Qom secara umum (yang karenanya, ia dianggap menyempal dari arus utama pemikiran hawzah filsafat yang terkesan *taken for granted* terhadap Mullâ Sadrâ dan Allamah Thabâthabâ'i. diantara pemikiran-pemikiran filsafat produk Allamah Thabâthabâ'i di hawzah 'Ilmiyah Qom yang kini menjadi pelopor kebangkitan filsafat neo-Paripatetik atau post-Sadrian filsafat Islam adalah Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi.²¹⁹

Muhammad Taqi Mishbâh Yâzdi yang telah melewati semua jenjang pendidikan hawzah hingga pendidikan tertinggi dalam berbagai bidang, seperti fiqh, ushul fiqh, tafsir Alquran. Namun di luar itu, ia merupakan hasil didikan dari dua tokoh yang paling berpengaruh dan terkemuka di hawzah. yaitu Allamah Thabâthabâ'i dan Imam Khomeini. Kecenderungannya pada ilmu-ilmu rasional, seperti filsafat, logika, teologi

²¹⁹ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 60

dan matematika serta *'irfan* telah menjadikannya sebagai salah satu ikon ilmu-ilmu rasional.²²⁰

Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi sebagai ulama sekaligus filosof terkemuka tentunya banyak memainkan peran penting dalam menciptakan kondisi yang kondusif bagi kelanjutan dan perkembangan wacana filsafat Islam, ia dengan latar belakang pendidikannya yang kritis mengantarkannya untuk berusaha mengharmonisasi-kan antara pemikiran filsafat paripatetik Ibnu Sina, Filsafat Illuminasi Suhrawardi dan Filsafat Hikmah Muta'alliyah Mulla Sadra, ia juga diyakini mampu memberikan respon terhadap wacana-wacana pemikiran kontemporer, termasuk sejumlah aliran pemikiran modern hingga pascamodern.²²¹ yang pada akhirnya, mengantarkannya mampu melahirkan sebuah gagasan-gagasan epistemologis yang cukup mengagumkan bagi setiap orang yang membaca pemikiran dan gagasan filsafat Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi

Dibawah ini beberapa tokoh yang telah menjadi sumber inspirasi pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yâzdi, adalah :

1. Al-Farabi

Mengenal sosok atau biografi kehidupan seorang tokoh adalah hal yang sangat penting sebelum mengkaji buah pemikiran seorang tokoh.

²²⁰ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 91

²²¹ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 61

Sehingga sudah barang tentu kita harus mengenal siapa sosok al-Farabi, meskipun hanya sepintas atau sedikit. Berikut biografi singkat beliau.

Nama lengkap beliau adalah Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhn ibn Auzalagh Al-Farabi. Dikalangan orang latin abad tengah ia lebih dikenal dengan Abu Nashr (Abu Nasir). Ia dilahirkan di Wasij, distrik farab sekarang lebih dikenal dengan kota Atrar, di daerah Turkistan pada 257 H./ 870 M. ibunya berkebangsaan Turki, sementara Ayahnya seorang jendral berkebangsaan Persia.²²² Sejak kecil ia telah meninggalkan kota kelahirannya. Ia mengembara ke berbagai Negara hingga akhirnya tibalah ia ke kota Baghdad, pusat peradaban saat itu di sana ia memperdalam Filsafat selama dua puluh tahun ia pernah mengajar dan mengulas beberapa buku-buku filsafat yunani, diantara anak muridnya yang terkenal adalah Yahya Ibn ‘Adi, seorang filosof kristen.

Karena kepintaran dan kepakarannya dibidang filsafat, ia diangkat menjadi seorang ulama istana pada saat pemerintahan Saif al-Daulah al-Hamdani sebuah dinasti Hamdan di Aleppo kota Damaskus. Dengan demikian ia mendapatkan tunjangan yang lumayan besar, namun ia lebih memilih hidup sederhana dengan empat dirham untuk memenuhi hidupnya dalam 1 hari, dan selebihnya ia sedekahkan kepada para fakir miskin di daerah Aleppo dan Damaskus, bahkan diriwayatkan ia sering

²²² Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Cet. III; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), h. 32

kelihatan pada waktu malam sedang membaca dan mengarang dibawah sinar lampu penjaga malam.²²³

Hampir 10 tahun ia hanya berpindah-pindah dari dua kota itu, yang pada akhirnya hubungan dua kota itu semakin memburuk, alhasil membuat sultan Saif ad-Daulah menyerbu kota Damaskus dan berhasil menaklukkanya, sementara al-Farabi diikutsertakan dalam penyerbuan itu. Sampai akhirnya ia menutup mata selama-lamanya di kota itu dalam usia 80 tahun.

Al-Farabi merupakan filosof yang pertama yang berhasil memandang filsafat secara utuh dan menyeluruh seperti di dalam kitab karangannya yang berjudul *Ihsha'u al-'Ulum* yang memandang filsafat secara utuh dan sempurna serta membahasnya secara mendetail²²⁴ ia juga sangat terkenal akan kepakarannya dalam hal filsafat Aristoteles sehingga ia dikenal dengan sebutan *mu'allim tsani* (Guru kedua).²²⁵

Selain itu lewat usahanya pula perdebatan antara filsafat Plato dan Aristoteles akhirnya berakhir. Ia berhasil menyatukan kedua filsafat tersebut lewat karyanya "*Al-Jam'u baina Ra'yay al-Hakimain Alfathun wa Aristhu*" yang sering menjadi rujukan para filosof sesudahnya seperti Ibnu Rusdy dan Ibnu Sina²²⁶ Dalam karyanya ini ia berhasil memadukan pemikiran kedua Filsafat ini yakni Plato dan Aristoteles. Dalam

²²³ Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Iain Jami'ah Arraniry, dalam Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Cet. III; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), h. 35

²²⁴ Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam* ... h. 35

²²⁵ Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h.

²²⁶ Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam* ... h. 33

temuannya ini dikenal dengan istilah “Pemaduan Falsafah” (*al-falsafah at-Taufiqiyyah*) salah satu contohnya adalah teori simbol dan gaya bahasa.²²⁷ Dalam memahami pemikiran Plato dalam setiap karangannya maka akan menemukan kesulitan dalam memahaminya karena Plato lebih banyak menggunakan gaya bahasa yang sulit serta kiasan-kiasan yang sulit dimengerti. Hal ini terkadang membuat penafsiran yang berbeda mengenai pemikirannya. Menurut filsafat hanya bisa dipahami oleh orang-orang tertentu saja. Hal ini sungguh berbeda sekali dengan Aristoteles yang menggunakan gaya bahasa yang sistematis dan mudah dipahami. Namun dalam beberapa hal terdapat juga pembahasan yang sulit dipahami seperti dalam hal akhlak, ilmu fisika dan metafisika. Karena memang Aristoteles memang membatasi hal ini hanya untuk orang-orang tertentu saja. Dan al-Farabi menetapkan bahwa pada hakekatnya kedua filosof ini (Plato dan Aristoteles) membatasi Filsafat hanya untuk orang-orang tertentu saja. Tidak untuk semua orang.²²⁸

Al-Farabi berkesimpulan bahwa Aristoteles dan Plato memiliki tujuan yang sama yakni mencari sebuah kebenaran, keduanya bertemu dan berjalan seiringan, al-Farabi menamakannya Neo Plato (Neo Platonisme). Keduanya berjalan seiringan hingga akhirnya tiba di dalam Islam, yakni keyakinan Islam.²²⁹

²²⁷ Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Iain Jami'ah Arraniry, dalam Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam...* h. 42

²²⁸ Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Iain Jami'ah Arraniry, dalam Hasyimasyah Nasution, *Filsafat Islam...* 42-43

²²⁹ Abu Bakar Acch, “Sejarah Filsafat Islam”, Sala: CV. Ramadhani, 1982. Cet 2. Hal 51

Setelah itu Ibnu Sina melanjutkan langkah besar al-Farabi dengan memberikan komentar terhadap pandangan filsafat dan logika Aristoteles. Filsafat Aristoteles disebut juga dengan filsafat Paripatetik dan mereka yang mengikuti filsafat ini disebut dengan aliran Paripatetik.²³⁰

2. Ibnu Sina

Syeikhur Rais, Abu Ali Husein bin Abdillah bin Hasan bin Ali bin Sina, yang dikenal dengan sebutan Ibnu Sina atau Avicenna lahir pada tahun 370 hijriyah di sebuah desa bernama Khormeisan dekat Bukhara. Sejak masa kanak-kanak, Ibnu Sina yang berasal dari keluarga bermadzhab Ismailiyah sudah akrab dengan pembahasan ilmiah terutama yang disampaikan oleh ayahnya. Kecerdasannya yang sangat tinggi membuatnya sangat menonjol sehingga salah seorang guru menasehati ayahnya agar Ibnu Sina tidak terjun ke dalam pekerjaan apapun selain belajar dan menimba ilmu.

Dengan demikian, Ibnu Sina secara penuh memberikan perhatiannya kepada aktivitas keilmuan. Kejeniusannya membuat ia cepat menguasai banyak ilmu, dan meski masih berusia muda, beliau sudah mahir dalam bidang kedokteran. Beliau pun menjadi terkenal, sehingga Raja Bukhara Nuh bin Mansur yang memerintah antara tahun 366 hingga 387 hijriyah saat jatuh sakit memanggil Ibnu Sina untuk merawat dan mengobatinya.

²³⁰ Mohsen Gharawiyani, *Dar Amadi Bar Amuzesye Falsafe* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, h. 21

Berkat itu, Ibnu Sina dapat leluasa masuk ke perpustakaan istana Samani yang besar. Ibnu Sina mengenai perpustakaan itu mengatakan demikian “Semua buku yang aku inginkan ada di situ. Bahkan aku menemukan banyak buku yang kebanyakan orang bahkan tak pernah mengetahui namanya. Aku sendiri pun belum pernah melihatnya dan tidak akan pernah melihatnya lagi. Karena itu aku dengan giat membaca kitab-kitab itu dan semaksimal mungkin memanfaatkannya... Ketika usiaku menginjak 18 tahun, aku telah berhasil menyelesaikan semua bidang ilmu.”

Ibnu Sina menguasai berbagai ilmu seperti hikmah, mantiq, dan matematika dengan berbagai cabangnya. Kesibukannya di pentas politik di istana Mansur, raja dinasti Samani, juga kedudukannya sebagai menteri di pemerintahan Abu Tahir Syamsud Daulah Deilami dan konflik politik yang terjadi akibat perebutan kekuasaan antara kelompok bangsawan, tidak mengurangi aktivitas keilmuan Ibnu Sina. Bahkan safari panjangnya ke berbagai penjuru dan penahanannya selama beberapa bulan di penjara Tajul Muk, penguasa Hamedan, tak menghalangi beliau untuk melahirkan ratusan jilid karya ilmiah dan risalah.

Ketika berada di istana dan hidup tenang serta dapat dengan mudah memperoleh buku yang diinginkan, Ibnu Sina menyibukkan diri dengan menulis kitab Qanun dalam ilmu kedokteran atau menulis ensiklopedia filsafatnya yang diberi nama kitab Al-Syifa'. Namun ketika harus bepergian beliau menulis buku-buku kecil yang disebut dengan

risalah. Saat berada di dalam penjara, Ibnu Sina menyibukkan diri dengan mengubah bait-bait syair, atau menulis perenungan agamanya dengan metode yang indah.

Di antara buku-buku dan risalah yang ditulis oleh Ibnu Sina, kitab *al-Syifa'* dalam filsafat dan *Al-Qanun* dalam ilmu kedokteran dikenal sepanjang masa. *al-Syifa'* ditulis dalam 18 jilid yang membahas ilmu filsafat, mantiq, matematika, ilmu alam dan ilahiyyat. *Mantiq al-Syifa'* saat ini dikenal sebagai buku yang paling otentik dalam ilmu mantiq islami, sementara pembahasan ilmu alam dan ilahiyyat dari kitab *al-Syifa'* sampai saat ini juga masih menjadi bahan telaah.

Berkat telaah dan studi filsafat yang dilakukan para filosof sebelumnya semisal Al-Kindi dan Farabi, Ibnu Sina berhasil menyusun sistem filsafat Islam yang terkoordinasi dengan rapi. Pekerjaan besar yang dilakukan Ibnu Sina adalah menjawab berbagai persoalan filsafat yang tak terjawab sebelumnya.

Pengaruh pemikiran filsafat Ibnu Sina seperti karya pemikiran dan telaahnya di bidang kedokteran tidak hanya tertuju pada dunia Islam tetapi juga merambah ke Eropa. Albertos Magnus, ilmuan asal Jerman dari aliran Dominique yang hidup antara tahun 1200-1280 Masehi adalah orang Eropa pertama yang menulis penjelasan lengkap tentang filsafat Aristoteles. Ia dikenal sebagai perintis utama pemikiran Aristoteles Kristen. Ibnu Sina-lah yang mengawinkan dunia Kristen dengan pemikiran Aristoteles. Dia mengenal pandangan dan pemikiran filosof

besar Yunani itu dari buku-buku Ibnu Sina. Filsafat metafisika Ibnu Sina adalah ringkasan dari tema-tema filosofis yang kebenarannya diakui dua abad setelahnya oleh para pemikir Barat.

Ibnu Sina wafat pada tahun 428 hijriyah pada usia 58 tahun. Beliau pergi setelah menyumbangkan banyak hal kepada khazanah keilmuan umat manusia dan namanya akan selalu dikenang sepanjang sejarah. Ibnu Sina adalah contoh dari peradaban besar Iran di zamannya.²³¹

3. Syihabuddin Suhrawardi

Syaikh Syihab al-Din Abu al-Futuh Yahya ibn Habasy ibn Amirak al-Suhrawardi, dilahirkan di Suhraward, Iran Barat Laut, dekat Zanjan pada tahun 548 H/1153 M. ia dikenal dengan syaikh al-Isyraq atau *Master of illuminationist* (Bapak Pencerahan), *Al-Hakim* (Sang Bijak), *Al-Syahid* (Sang Martir), dan *Al-Maqtul* (Yang Terbunuh). Julukan *Al-Maqtul* berkaitan dengan kematiannya yang dieksekusi.

Suhrawardi belajar kepada seorang faqih dan teolog terkenal, yaitu Majduddin al-Jili, guru Fakhruddin al-Razi. Dia belajar logika kepada Ibnu Sahlan al-Sawi, penyusun kitab *al-Bashair al-Nashiriyyah*. Selain itu ia juga bergabung dengan para sufi serta hidup secara asketis. dan di Halb ia belajar kepada al-Syafir Iftikharuddin.

Di pertengahan abad ke 6 H. muncul seorang tokoh besar yang dikenal dengan syaikh Syihabuddin Suhrawardi dan dijuluki dengan

²³¹ Wink, "Biografi Ibnu Sina", Official Website of Biografiku. <http://www.biografiku.com/2009/01/biografi-ibnu-sina.html> (4 Desember 2015)

syaikh Isyraq. Ia banyak mengkritik gagasan yang dikemukakan oleh Ibnu Sina dan akhirnya menimbulkan kegemaran baru pada pemikiran Plato. Filsafat syaikh Isyraq ini disebut dengan filsafat iluminasi (*Isyraqiyah*). Pengikutnya disebut dengan aliran iluminasionis atau *Isyraqi*.²³²

Pemikiran Suhrawardi bukanlah sebuah sistem teologi, teosofi dan juga bukan sejenis “*sagesse oriental*” (hikmah dari Timur), melainkan sebuah konstruksi filsafat-mistis sistematis yang mengabaikan dogmatisme dengan disposisi dinamis. Meski mengandung kearifan (*sophia*) dalam artian ketat, pemikiran Suhrawardi pada dasarnya adalah sebuah konstruksi filsafat yang bertujuan menelaah hakikat segala sesuatu berikut berbagai jawaban manusia atasnya, yang diungkapkan secara sistematis dan radikal.²³³

Keberhasilan Suhrawardi melahirkan aliran Illuminasionis ini berkat penguasaannya yang mendalam tentang filsafat dan tasawuf ditambah kecerdasannya yang tinggi, dalam kitab *Thabaqat al-Athiba* menyebutkan bahwa Suhrawardi sebagai seorang tokoh pada jamannya dalam ilmu-ilmu hikmah. Ia begitu menguasai ilmu-ilmu filsafat, sangat memahami ushul fiqh, begitu cerdas pikirannya, dan begitu fasih ungkapan-ungkapannya.²³⁴

²³² Mohsen Gharawiyani, *Dar Amadi Bar Amuzesyc Falsafè* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, h. 21

²³³ Hossein Ziai, *Knowledge and Illumination : A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Isyraq*, Terj. Afif Muhammad dan Munir A. Muin dengan judul *Sang Pencerah Pengetahuan dari Timur ; Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi*, (Cet. I; Jakarta: Sadra Press, 2012), h. 10

²³⁴ Abul Hadi, *Filsafat Dalam Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, (Cet. II; Jakarta: Bakhtiar van Hoeve, 2002), h. 214

Karena kepiawaian Suhrawardi mengeluarkan pernyataan doktrin esoteris yang tandas, dan kritik yang tajam terhadap ahli-ahli fiqih menimbulkan reaksi keras yang dimotori oleh Abu al-Barakat al-Baghdadi yang anti Aristotelian. Akhirnya pada tahun 587 H/1191 M di Halb (Aleppo) Suhrawardi di eksekusi atas desakan fuqaha kepada pangeran Malik al-Zhahir Syah anak dari Sultan Salahuddin Al-Ayyubi al-Kurdi.²³⁵

Dalam epistemologinya, Suhrawardi membahas secara panjang lebar masalah pengetahuan, namun pada akhirnya mendasarkannya pada iluminasi dan mengusulkan satu teori visi. Ia menganggap cara nalar dan cara intuisi sebagai pasangan yang saling melengkapi, karena nalar tanpa intuisi dan iluminasi tidak akan pernah bisa mencapai sumber *transendent* dari segala kebenaran dan penalaran. Sedangkan intuisi tanpa penyiapan logika serta latihan dan pengembangan kemampuan rasional bisa tersesat dan tidak akan dapat mengungkapkan dirinya secara ringkas dan metodis.²³⁶

Menurut Suhrawardi, jika hendak mendalami secara lengkap sisi intelektual murni filsafat *transcendental*, maka harus memahami secara mendalam filsafat Aristoteles, logika, matematika dan sufisme. Setiap orang harus membebaskan sepenuhnya pikiran dari prasangka dan dosa, sehingga pikiran secara bertahap mampu mengembangkan indera batin, yang mampu mengoreksi apa yang dimengerti oleh pikiran hanya sebagai

²³⁵ H. A. Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 247

²³⁶ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam ...* h. 154

teori. Ciri yang paling nampak dalam filsafat *Isyraqi* Suhrawardi adalah bahwa akal tanpa bantuan *Dzauq* (intuisi) maka tidak dapat dipercaya, karena *Dzauq* berfungsi sebagai penyerap misterius atas segala esensi dan membuang skeptisisme²³⁷. Namun pengalaman spiritual itu pun perlu dirumuskan dan disistematisasikan oleh pikiran yang logis. Jadi setiap bentuk dari pengetahuan, akan bertujuan akhir pada iluminasi dan *ma'rifat* (*gnosis*), yang ditempatkan oleh Suhrawardi pada puncak hierarki pengetahuan²³⁸.

4. Mulla Sadra

Shadr al-Din Shirazi adalah salah seorang filosof yang paling dihormati dalam Islam, khususnya di kalangan intelektual muslim sekarang ini. Nama lengkapnya adalah Muhammad Ibn Ibrahim al-Qawami al-Shirazi, yang dikenal dengan Mulla Sadra. Gelar kehormatannya *Shadr al-Din* (Ahli Agama), menunjukkan derajat tingginya di dalam lingkaran teologis tradisional, sementara sebutannya sebagai “Teladan” atau otoritas filosof-filosof Ilahi (*Sadr al-Muta'allihin*) menandakan posisi uniknya di mata generasi-generasi filosof yang datang setelahnya. Ia lahir di Shiraz, Persia Selatan, pada 979 H/1572 M dari sebuah keluarga yang berada. Ayahnya konon adalah menteri dalam istana Shafawiyyah, sekaligus seorang ulama. Shadr al-Din, menurut

²³⁷ Pembedaan antara penalaran dan pengetahuan intuitif telah dilakukan oleh Aristoteles. Namun, ia tidak mengizinkan intuisi memainkan kedudukan penting dalam konstruksi filsafat seperti yang dituntut oleh Suhrawardi. Lihat, Victor Kal, *On Intuition and Discursive Reasoning In Aristoteles*, (Leiden : E.J.Brill, 1988), h. 44-53

²³⁸ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam ...* h. 154

suatu riwayat, telah berhaji ke Makkah sebanyak enam kali, dan dalam perjalanan yang ketujuh pada tahun 1050 H/1640 M ia meninggal dan di kuburkan di Basrah.²³⁹

Dalam epistemologi Mulla Sadra, Alquran merupakan jalan utama untuk mencapai pengetahuan hakiki. Kitab suci bagi Mulla Sadra merupakan sumber ilham pemikiran filsafat dan teosofi yang tak dapat diganti oleh kitab lain.²⁴⁰

Mulla Sadra menilai Alquran dengan wujud itu sendiri. Wujud, seperti Alquran, mempunyai huruf-huruf (*huruf*) yang merupakan “kunci-kunci menuju dunia gaib” dan dari gabungan huruf terbentuklah ayat-ayat dan dari ayat-ayat tersusun surah-surah kitab Suci. Selanjutnya, dari kombinasi surah dihasilkan “kitab wujud” yang memanifestasikan diri dalam dua cara: sebagai *al-furqon* atau pembeda, dan *Alquran* atau bacaan (kedua istilah ini merupakan nama Alquran). Aspek *furqani* kitab suci adalah makrokosmos dengan segala keragamannya, sedangkan aspek *qur’aniya* adalah realitas spiritual *da arketipe* manusia atau yang umum disebut manusia universal/sempurna (*al-insan al-kamil*). Karena itu, kunci-kunci (*mafatih*) menuju dunia gaib, sejauh wahyu Alquran dikaji, juga merupakan kunci-kunci bagi pemahaman akan dimensi tak tampak dari dunia eksistensi eksternal dan wujud batin manusia dan sebaliknya.²⁴¹

²³⁹ Hossein Ziai, *Mulla Sadra : Kehidupan dan Karyanya, Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj. Tim Penerjemah Mizan, (Bandung: Mizan, 2003), h. 902.

²⁴⁰ Seyyed Hossein Nasr, “*Mulla Sadra dan Ajaran-ajarannya*”, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung, 2003, h. 930.

²⁴¹ Seyyed Hossein Nasr, “*Mulla Sadra dan Ajaran-ajarannya*”, *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, Terj. Tim Penerjemah Mizan h. 930

Mengenai akal sebagai sumber pengetahuan, Mulla Sadra berpendapat bahwa akal yang di dalam pikiran merupakan pantulan bayangan akal semesta dalam jiwa manusia, merupakan semacam nabi atau pembimbing manusia menuju pesan ilahi, yakni apabila orang tersebut memahami kandungan Alquran secara mendalam. Dalam hal ini beliau membedakan akal menjadi empat tingkat: potensi akal (*al-'aql bi al-quwwah*), akal posesif (*al-'aql bi al-malakah*), akal aktual (*al-'aql bi al-fi'l*), dan akal yang diperoleh (*al-'aql bi al-mustafad*).²⁴²

Pada tingkat potensi akal (*al-'aql bi al-quwwah*) disertakan pada jiwa dari sejak awalnya dan sebagaimana jiwa itu sendiri, tidak memiliki pembuktian terhadap dirinya sendiri, dan pemahaman-pemahaman spekulatif. Kondisi eksistensi jiwa ini adalah tahap terakhir dalam alam fisik dan tahap pertama untuk memasuki alam metafisika.

Tingkat akal posesif (*al-'aql bi al-malakah*) terjadi tepat setelah yang sebelumnya, diaktualkan melalui pemerolehan pemahaman-pemahaman primer (konsep dan kesepakatan) atau data primer, data melalui eksperimen, data melalui transmisi, dan sebagainya. (yang sama pada semua orang) seperti “keseluruhan itu lebih besar dari bagian”, “berbohong itu bukan perbuatan baik”, satu adalah setengah dari dua”, dan seterusnya. Persepsi-persepsi tersebut diperlukan untuk mengaktualkan tingkatan yang berikutnya.

Tingkat ketiga adalah akal aktual (*al-'aql bi al-fi'l*). Ketika

²⁴² Seyyed Mohsen Miri, “*Mulla Sadra Kehidupan dan Pemikirannya*”, jurnal Al-Huda, Vol.2 No.8, Islamic Center, Jakarta, 2003, h.137.

pemahaman-pemahaman tersebut digerakkan menuju jiwa, maka refleksi dan kerinduan untuk menyimpulkan pemahaman-pemahaman yang belum dipahaminya akan muncul dalam diri manusia, yang pada gilirannya akan membuatnya secara sukarela merenung menggunakan dengan apa yang sebelumnya telah ia miliki untuk memperoleh pemahaman mental yang baru. Walaupun pemahaman-pemahaman intelektual spekulatif tidak secara aktual hadir bersama dengan akal, mereka akan dipahami segera setelah jiwa mau melakukannya, dan tidak akan dilakukan pencarian bukti dan gerak pemikiran (menuju yang dipahami, kemudian dari yang dipahami menuju kapda yang tidak dipahami); karena pengamatan yang sering terhadap pemahaman spekulatif dan intelektual ini, gerak intelektual menuju prinsip yang begitu banyak, dan terhubung dengan prinsip tersebut, telah menyebabkan suatu hubungan kepemilikan dan pemahaman akal, dan karenanya, akan hadir secara aktual bersamanya.

Tingkat keempat, akal yang diperoleh (*al-'aql bi al-mustafad*). Tingkatan ini sama persis dengan akal aktual kecuali bahwa semua pemahaman spekulatif sebenarnya hadir bersamanya, dan tidak membutuhkan kemauan dan perhatian. Alasannya adalah bahwa jiwa mencari semua pembuktian atas dirinya sendiri dan semua bentuk pemahaman spekulatif, yang sesuai dengan kebenaran yang lebih tinggi atau yang lebih rendah, tanpa adanya perantara material pada saat ia dihubungkan dengan Akal aktif (*al-'Aql al-fa'al*), dan oleh karenanya dunia intelektual semacam itu menjadi sama dengan alam obyektif. Itulah

mengapa akal seperti itu disebut “diperoleh” karena manfaat yang diterimanya berasal dari luar, yaitu akal aktif.²⁴³

Dari segi ini manusia merupakan kesempurnaan tempat kembali, sebagaimana akal aktif merupakan suatu kesempurnaan dan akhir bagi alam yang menjadi awal karena puncak dari penciptaan alam material adalah penciptaan manusia dan puncak dari penciptaan manusia adalah tahap akal yang diperoleh, yakni pencarian tahap pemahaman dan hubungan terhadap alam yang lebih tinggi. Selanjutnya Mulla Sadra meyakini sepenuhnya bahwa metode yang paling berhasil untuk mencapai pengetahuan yang sejati adalah *kasyf*, yang ditopang oleh *wahyu*, dan tidak bertentangan dengan *burhan*. Di dalam *Tafsir Surah al-Waqi'ah*, Mulla Sadra mengemukakan bahwa pada mulanya dia disibukkan dengan pengkajian terhadap buku-buku yang bersifat diskursif, sehingga dia merasa bahwa dirinya telah memiliki pengetahuan yang luas. Akan tetapi, ketika visi spiritualnya mulai terbuka, dia baru menyadari bahwa ternyata dirinya kosong dari ilmu yang sejati dan hakikat yang meyakinkan, sesuatu yang hanya bisa diperoleh melalui *dzauq* dan *wijdan*.²⁴⁴

Menurut Mulla Sadra hakikat pengetahuan seperti itu tidak dapat diperoleh kecuali melalui pengajaran langsung dari Tuhan, dan tidak akan terungkap kecuali melalui cahaya kenabian dan kewalian. Untuk mencapai hal itu, diperlukan proses penyucian kalbu dari segala hawa nafsu, mendidiknya agar tidak terpesona kepada kemegahan duniawi,

²⁴³ Seyyed Mohsen Miri, “*Mulla Sadra Kehidupan dan Pemikirannya*”, h.138

²⁴⁴ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002, h. 123.

dengan mengasingkan diri dari pergaulan, merenungkan ayat-ayat Tuhan dan Hadis Nabi, dan mencontoh perilaku kehidupan orang-orang saleh. Ketika dia menyadari kelemahan dirinya dan meyakini bahwa dia tidak memiliki sesuatu apa pun, dibangkitkannya lah semangatnya dengan sekuat-kuatnya dan berkobarlah kalbunya dengan cahaya yang gilang-gemilang. Di saat itulah, ketika dirinya dipenuhi oleh sinar cemerlang yang merupakan karunia Tuhan, terbuka di hadapannya rahasia dari sebagian ayat-ayat Tuhandan bukti-bukti yang meyakinkan.²⁴⁵

Mulla Sadra mengakui bahwa permasalahan ketuhanan mengandung dasar-dasar pemikiran dan konsep-konsep yang fundamental. Permasalahan ketuhanan tersebut baru bisa dipahami setelah dasar-dasar pemikiran dan konsep-konsep fundamentalnya dipahami lebih dulu. Pemahaman ini bisa terjadi dengan dua cara, yaitu: melalui intuisi intelektual dan gerak cepat, atau melalui pemikiran konseptual dan gerak lambat. Para nabi, orang-orang suci, dan mereka yang memiliki visi spiritual memperolehnya dengan cara yang pertama, sedangkan cara yang kedua ditempuh oleh para ilmuwan, ahli pikir, dan mereka yang selalu menggunakan pertimbangan akal.²⁴⁶

Mulla Sadra menegaskan bahwa pengetahuan yang diperoleh pada tingkat kewalian sekalipun tidak bisa diterima jika mustahil menurut keputusan akal. Namun, harus diingat bahwa jika hanya mengandalkan akal semata, pengetahuan semacam itu kemungkinan tidak bisa

²⁴⁵ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002, h. 123.

²⁴⁶ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra ...*, h. 124

terjangkau. Mulla Sadra menegaskan perlunya dibedakan antara sesuatu yang mustahil menurut akal dan sesuatu yang tidak dapat terjangkau oleh akal. menurutnya, untuk mengukur kebenaran akal dan menghindarinya dari kesalahan, diperlukan timbangan wahyu. Dia menyatakan bahwa hikmah harus berdasarkan pada agama, dan mereka yang tidak memiliki pengetahuan yang mendalam tentang hakikat sesuatu tidak pantas disebut sebagai ahli hikmah. Seperti halnya burhan yang meyakinkan selalu sesuai dan selamanya tidak akan bertentangan dengan agama, demikian pula agama, selalu sesuai dengan akal.⁴³

Mulla Sadra menyatakan bahwa untuk memperoleh petunjuk yang benar tidak cukup hanya dengan bertaklid kepada keterangan-keterangan agama, tetapi harus disertai penyelidikan dan penalaran. Sebab, tidak ada tempat bersandar bagi agama kecuali ucapan-ucapan Nabi dan pembuktian akal yang menjelaskan tentang kebenaran misinya. Akan tetapi, petunjuk yang benar tidak akan diperoleh jika hanya mengandalkan akal, tanpa sinar agama. Dengan kata lain, langkah akal akan terbatas dan kemampuannya menjadi berkurang jika dia tidak diberi petunjuk oleh sinar agama. Oleh karena itu, harus terjadi kombinasi yang serasi antara agama dan akal, salah satunya tidak dapat dipisahkan dari lainnya. Agama yang benar dan bersinar terang tidak akan menjadikan hukum-hukumnya bertentangan dengan pengetahuan yang meyakinkan dan pasti. Agama yang disertai akal adalah cahaya di atas cahaya.²⁴⁷

²⁴⁷ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, ... h.125

Menurut Sadra metode *kasyf* dapat menyampaikan seseorang kepada pengetahuan yang sejati. Ia menegaskan bahwa hakikat hikmah diperoleh melalui *ilmu ladunni*, dan selama seseorang belum sampai pada tingkatan tersebut, maka jangan dijadikan sebagai ahli hikmah, yang merupakan salah satu karunia ketuhanan. Diadakan penjelasannya dia mengemukakan bahwa ada dua macam cara untuk memperoleh pengetahuan, yaitu dengan belajar dan usaha sendiri dan melalui karunia ketuhanan yang berupa ketersingkapan. Cara pertama dapat berasal dari dalam dan dari luar, atau melalui perenungan pribadi dan yang didengar dari guru serta membaca tulisan yang digoreskannya. Sedangkan cara yang kedua adalah melalui pengajaran langsung dari Tuhan tanpa perantara. Inilah yang disebut *ilmu ladunni* atau *kasyfiyyah* atau *ilhamiyyah*, yang hanya dapat diperoleh melalui *dzauq* dan *wijdan*.²⁴⁸

Mulla Sadra mengakui bahwa memang banyak orang yang mengingkari keberadaan ilmu yang diperoleh secara gaib tersebut, yang menjadi landasan bagi para pengembara ruhani dan ahli makrifat. Padahal ilmu tersebut adalah yang paling kuat dan paling kokoh di antara seluruh ilmu yang ada. Mereka yang mengingkarinya beranggapan bahwa tidak ada ilmu kecuali yang diperoleh melalui belajar, perenungan atau periwayatan. Mereka yang berpandangan seperti itu seolah-lah tidak mengerti Alquran dan tidak membenarkan bahwa Alquran itu merupakan lautan yang luas yang mencakup seluruh realitas. Memang sudah menjadi

²⁴⁸ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, h. 125-126

kebiasaan bahwa seseorang akan mengingkari sesuatu yang di luar pengetahuannya, dan ini merupakan penyakit kronis, yaitu sekedar bertaklid kepada mazhab guru dan orang-orang terdahulu serta berhenti pada pemindahan kata-kata belaka. Seperti halnya akal, seluruh pencapaian *kasyf* harus ditimbang oleh agama, dan *kasyf* tidak akan berarti jika tidak sesuai dengan ukuran agama. Di samping itu, pengetahuan yang diperoleh melalui *kasyf* tidak mungkin dijelaskan kepada orang lain kecuali dengan menggunakan *burhan*. Oleh karena itu, di dalam *al-hikmah al-muta'aliyah* disyaratkan pengetahuan tentang *burhan*, penyaksian bukti-bukti kebenaran secara intuitif melalui *kasyf*, dan komitmen yang tinggi terhadap agama. Mengenai hal ini, Mulla Sadra mengatakan “Pembicaraan kami tidak semata-mata berkaitan dengan *dzauq* dan *kasyf*, atau hanya mengikuti agama tanpa argumentasi dan *burhan* serta komitmen terhadap hukum-hukumnya. Sesungguhnya, *kasyf* semata-mata, tanpa *burhan*, tidak mencukupi dalam pencarian kebenaran. Demikian pula, dengan mengandalkan penyelidikan semata-mata, tanpa *kasyf*, merupakan suatu kekurangan yang besar.”²⁴⁹

Dalam pandangan Mulla Sadra, *hikmah* tidak bertentangan dengan agama, bahkan keduanya memiliki tujuan yang sama. Orang yang menganggapnya berbeda berarti tidak mengetahui kesesuaian antara keputusan-keputusan agama dan pembuktian-pembuktian *hikmah*. Pengetahuan tentang hal itu hanya bisa diperoleh melalui bantuan Tuhan,

²⁴⁹ Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Aqliyah al-Arba'ah*, Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, Beirut, 1981, Jilid V, h. 205

pengetahuan yang utuh tentang *hikmah*, dan pemahaman terhadap rahasia-rahasia kenabian.

Selanjutnya Mulla Sadra menggunakan simbol perjalanan atau *safar* bagi menggambarkan proses intelek manusia mencapai hakekat kebenaran. Empat perjalanan tersebut dapat dipaparkan sebagai berikut.²⁵⁰

Perjalanan pertama adalah dari makhluk (*khalq*) menuju Hakikat Kebesaran atau Pencipta (*Haqq*). Perjalanan pertama ini menunjukkan pengembaraan dari maqam nafsu (*nafs*) ke maqam hati (*qalb*), dari maqam hati ke maqam ruh, dan dari maqam ruh menuju tujuan akhir (*al-maqshad al-aqsha*) atau tujuan tertinggi (*al-bahjah al-kubra*). Setiap manusia pada umumnya melalui tiga maqam ini. Manakala seseorang manusia telah mencapai *al-maqsha al-aqsha*, berarti ia telah menghadapkan wajahnya kepada Keindahan Hadirat Tuhan dan ia fana' di dalam-Nya. Maqam terakhir ini disebut dengan maqam *fana'* di dalam Dzat Tuhan (*al-fana' al-Dzat*) yang di dalamnya terkandung rahasia (*sirr*) dan yang paling tersembunyi (*al-akhfā*).

Perjalanan kedua adalah dari Hakikat ke Hakikat dengan Hakikat (*min al-Haqq ila al-Haqq bi al-Haqq*). Perjalanan dimulai dari maqam Dzat menuju maqam *Kamalat* hingga hadir dalam Kesempurnaan Tuhan dan mengetahui seluruh Nama Tuhan. Seseorang yang telah mencapai maqam ini, dzatnya, sifatnya dan perbuatannya *fana'* di dalam Dzat, Sifat dan Perbuatan Tuhan. *Sirr* adalah kefana'an dzatnya *khafa* adalah

²⁵⁰ Mulla Sadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfār al-Aqliyah al-Arba'ah*, Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi ... h. 13-16

kefana'an sifat dan perbuatannya. Perjalanan kedua ini berakhir sampai daerah kewalian (*dairat al-waliyat*).

Perjalanan ketiga adalah dari Hakikat menuju makhluk dengan Hakikat (*min al-Haqq ila al-khlaq bi al-Haqq*). Setelah menempuh perjalanan melalui maqam-maqam, kefana'annya berakhir lalu ia kekal (*baqa'*) dalam kekekalan (*baqa'*) Tuhan. Kemudian ia menempuh perjalanan melalui *alam jabarut*, *alam malakut*, dan *alam nasut*, melihat alam semesta melalui Dzāt, Sifat dan Perbuatan Tuhan. Ia (*salik*) mengecap nikmat kenabian meskipun ia bukan nabi. Di sini berakhir perjalanan ketiga dan bermula perjalanan keempat.

Perjalanan keempat dari makhluk menuju makhluk dengan Hakikat (*min al-khalq ila al-khalq bi al-Haqq*). Seorang *salik* mengamati makhluk dan menangkap kesan-kesan yang pada makhluk. Ia mengetahui kebaikan dan kejahatan makhluk, lahir dan batinnya, didunia ini dan dunia yang akan datang. Ia membawa ilmu yang dibutuhkan makhluk, mengetahui mana yang mudharat dan mana yang manfaat. Dalam kehidupannya ia senantiasa bersama yang *Haqq* karena wujudnya telah terpaut dengan Tuhan dan perhatiannya kepada makhluk tidak mengganggu perhatiannya pada Tuhan.

5. Allamah Thabâthabâ'i

Al-Allamah al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabâthaba'i dikenal sebagai filosof tradisional Persia yang lahir pada tanggal 29 Dzulhijjah 1321 H. (1892 M.) di Desa Shâdegan Provinsi Tabriz.

Karir intelektual Allamah Thabâthabâ'i dimulai sejak ia masih kecil hingga menginjak umur dewasa, masa studi Thabâthabâ'i yang ia lalui cukup panjang di Najaf dan Qom, dapat dikatakan sebagai masa yang menentukan perjalanan karir intelektual dan spritualnya di kemudian hari.

Thabâthabâ'i merupakan salah satu filosof muslim syi'ah kontemporer yang menghasilkan banyak karya. Meskipun disibukkan dengan berbagai kerja intelektual semisal mengajar dan berdiskusi, Thabâthabâ'i tetap dapat berkonsentrasi menuangkan gagasan-gagasan dalam bentuk tulisan. Jika mencermati materi tulisannya, akan ditemukan dua bidang keilmuan yang menjadi perhatian utama Thabâthabâ'i, yakni kajian filsafat dan keagamaan.²⁵¹

Berdasarkan informasi yang ditemukan dalam biografi singkatnya, Thabâthabâ'i setidaknya menghasilkan 31 (tiga puluh satu) karya dalam dua bidang keilmuan di atas. Beberapa karya tersebut adalah sebagai berikut, *Resale dar Borhan* (Risalah tentang Penalaran), *Resale dar Moghalata* (Risalah tentang Sofitri), *Resale dar Tahlil* (Risalah tentang Analisis), *Resale dar Tarkit* (Risalah tentang Susunan), *Resale dar E'tabarriyat* (Risalah tentang Gagasan Asal-Usul Manusia), dan *Resale dar Nobovvat va Monamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-Mimpi), *Ushul Falsafe wa Ravesh-e Realism* (Prinsip-Prinsip Filsafat

²⁵¹ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Thabathaba'i*, h. 25

Metode Realisme), *Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an* (Tafsir Mizan) yang terdiri 20 jilid,²⁵² dan *Nihayat Al-Hikmah* (Filsafat Terakhir).²⁵³

Thabâthabâ'i, dalam setiap gagasan-gagasan yang ia kemukakan tidak terlepas dari ilmu-ilmu *Naqliyah* dan *Aqliyah*. Sehingga Sayyed Hossein Nasr menyebutnya sebagai filosof, teolog dan sufi, yang dalam dirinya terdapat kerendahan hati seorang sufi dan kemampuan analisis intelektualnya terpadu. Inilah yang membedakannya dengan Mulla Sadra dan Zabsewari karena ia tidak menggabungkan *dzaug* dengan nalar. Ia sangat menjunjung *Faidh al-Khasyani*, karena begitu menguasai ilmu-ilmu keislaman sehingga tak pernah memasukkan sebuah disiplin ilmu ke disiplin ilmu lainnya. demikian pula ia mengagumi sosok Ibnu Sina dan menganggapnya lebih kokoh dari Mulla Sadra dalam argumentasi filosofis. Namun pada saat yang sama, ia terheran-heran oleh implementasi baru atas pemikiran Mulla Sadra terhadap filsafat Yunani dengan teori-teori seperti *Ashalat Al-Wujud ittihad Al-Aqil wal ma'qul*, dan *harakah Jauhariyah*. Ia menganggap filsafat Mulla Sadra lebih mendekati kenyataan.

Allamah Thabâthabâ'i adalah sosok yang memiliki wewenang keagamaan yang dihormati masyarakat syi'ah karena menjadi mujtahid

²⁵² Menurut Abul Qasim Razzaqi, *Tafsir Mizan* memiliki beberapa ciri, yakni; ilmiah, teknis, estetis, filosofis, historis, sosiologis dan tradisional. Namn dari keseluruhan ciri itu, ada tiga ciri yang paling menonjol, yakni: *Pertama*, tafsir ini ditulis dengan corak penafsiran Alquran dengan Alquran. *Kedua*, memiliki perhatian terhadap persoalan-persoalan sosiologis. *Ketiga*, mengurai persoalan-persoalan filosofis. Lihat Abu al-Qosim Razzaqi, "Pengantar Kepada Tafsir Al-Mizan" dalam *Jurnal Studi-Studi Islam Al-Hikmah*, Bandung: Yayasan Muthahhari, h. 5-23

²⁵³ Tentang berbagai karya Thabâthabâ'i, Lihat Nasr, "*Preface*", h. 26, Thabâthabâ'i, *Inilah Islam*, h. 17-19., *Al-Mizan*, h. d., Mehdi Amin Razavi, *Suhrawardi*, h. 136

yang mendapat gelar unik “*al*” (yang sangat pandai). Namun pada saat yang sama, ia cukup mengenal baik dunia Barat dan suasana kejiwaan para pembaca Barat. Ia juga merupakan sosok yang memberikan banyak pengaruh terhadap pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi. Darinya Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi memperdalam ilmu-ilmu filsafat. Namun, ia pun banyak mengkritisi gurunya dalam berbagai karya-karya. Dalam berbagai karya Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, ia banyak mengutip pendapat-pendapat yang di kemukakan oleh Thabāthabā'i dan melakukan analisis krisis terhadap pemikirannya, terutama dalam masalah yang terkait dengan epistemologi dan ontologi.²⁵⁴

6. Ayatullah Imam Khomeini

Meletusnya Revolusi Islam Iran yang sangat mencengangkan dunia, di era 1970-an dan 1980-an. Termasuk bangsa Indonesia yang kala itu tengah lelap dibuai kedzaliman sang penguasa.

Imam Khomeini lahir pada 20 Jumadil Akhir 1320 H. (20 September 1902) di kota Khumain, sebelah barat Iran dan meninggal pada bulan juni 1989. Ayahnya adalah Mustafa yang berasal-usul dari Kintar sekitar 40 Mil arah Timur laut Locknow, India. Dan bergaris keturunan dari al-Husain dari Musa Kazhim. Sementara ibunya, Hajar adalah putri Mirza Ahmad Mujtahid Khunsari, seorang guru madrasah di Najaf dan Karbala. Ayahnya meninggal sejak ia berumur lima bulan, dan dalam usia 16 tahun, ibunya meninggal dunia. Ia memasuki *maktab* salah satu

²⁵⁴ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 93

gurunya Mulla Abu al-Qasim pada tahun 1918, ia menempuh pendidikan Islam di dekat kota Arak melalui bimbingan Abdul Karim Haeri. Pada tahun 1920, Haeri hijrah ke Qom.

Tidak lama setelah kepindahan Haeri ke Qom, Imam Khomeini juga hijrah ke kota itu. Tanpa menyia-nyiakan waktu, ia menyempurnakan pendidikan Hawzah-nya dibawah bimbingan guru-guru besar kota Qom, seperti Muhammad Taqi Khunsari, Yastrebi, dan Abd al-Karim Haeri merupakan guru-guru Khomeini. ia juga mempelajari matematika, geometri, filsafat, akhlak, serta *gnostic* (Irfan) teoritis dan praktis.

Setelah berselang 10 tahun di Iran, Haeri meninggal dunia. Imam Khomeini bersama para ulama di Iran menggagas agar Burujerdi menjadi pemimpin Hawzah Ilmiah Qom. Saat itu, Khomeini adalah salah satu pengajar dan mujtahid yang punya pandangan luas di bidang-bidang fiqh, ushul, filsafat, teosofi dan akhlak.

Wafatnya Burujerdi, mengantarkan Khomeini mendapatkan dukungan secara luas dari para pelajar dan tokoh-tokoh Islam sebagai salah satu *Marja' taqlid*. Imam Khomeini banyak menghabiskan waktunya dengan mengajar fiqh, ushul fiqh, dan filsafat di Hawzah Ilmiah Qom. Sementara di Hawzah Ilmiah Najaf ia mengajar di kelas tertinggi selama kurang lebih 14 tahun. Di Najaf itulah, pertama kali mengemukakan wacana *wilayah al-faqih* sebagai konsep kepemimpinan

Islam yang ideal pasca Imamah dan menjadikannya sebagai mata kuliah untuk level *bahts kharij* (tingkat lanjut).

Pengalaman hidup yang keras membentuk Khomeini sebagai pribadi yang tangguh dan kuat. Secara fisik, Khomeini dimasa mudanya mahir dalam beberapa jenis olahraga, seperti gulat dan lompat jauh. Bahkan, sejak masih muda, Khomeini harus mengangkat senjata untuk melindungi diri dan keluarganya sebagai akibat dari anarkisme yang terjadi di wilayahnya.

Amien Rais dalam Dinamika Revolusi Islam Iran mengatakan bahwa sumbangan positif revolusi Iran bagi dunia Islam adalah keberhasilannya dalam mengembalikan rasa percaya diri negara-negara muslim di seantero dunia. Sekalipun pada umumnya negara-negara sudah memperoleh kemerdekaan politik pada masa pasca Perang Dunia II, akan tetapi dalam kenyataan mereka masih belum dapat membebaskan diri dari penjara psikologis imperialisme Barat atau Timur. Cukup banyak Negara muslim yang seperti yatim piatu dan merasa aman hanya bila bergantung pada kekuatan Barat atau Timur. Republik Islam Iran sebagai produk Revolusi Islam, menjadi sebuah model yang sama sekali baru di dunia politik modern. Republik Islam Iran merupakan Negara pertama yang memadukan lembaga-lembaga politik modern (seperti Presiden dan Parlemen) dengan *Wilayah al-Faqih* (Pemerintahan para Fuqaha). *Wilayah al-Faqih* bisa dianggap sebagai karya paling luar biasa Imam Khomeini yang telah berhasil ditransformasikannya menjadi konsep dan

sistem politik Islam. Ia meyakini secara mendalam tentang keterkaitan erat antara agama dan politik, yang menjadi salah satu landasan utama bagi keteguhannya dalam mengembangkan konsep “Pemerintahan Islam yang dipimpin oleh para Ulama”.²⁵⁵

Gelar “Ayatullah” ia dapat di tahun 1950 karena dianggap mempunyai banyak pengikut dan diakui oleh para pemimpin rakyat.²⁵⁶

C. Karya-Karya Muhammad Taqi Mishbah Yazdi

Berikut ini adalah sebagian karya penting yang ditulis oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi :

1. *The Learnings of the Glorious Quran* yang diterjemahkan dari bahasa Persia ke bahasa Inggris oleh M.J. Khalili, terbitan Islamic Propagation organization. Tehran, Islamic Republic of Iran 1994. Buku ini mungkin membuat sebagian pembaca bosan melihatnya dikarenakan topik pembicaraan yang ada didalamnya merupakan topik yang sering diulang di beberapa buku yang pernah terbit terkait dengan Tauhid. Namun, buku tersebut sekiranya dibaca secara mendalam, pembaca akan segera menyadari bahwa uraian demi uraian yang dituliskan dalam buku tersebut telah menguraikan dan memaparkan secara luar biasa pengetahuan tentang Alquran dalam gaya baru dan modern yang belum tersentuh sebelumnya. Kalaupun ada jumlah masih sangat sedikit. Di buku ini menjelaskan tentang

²⁵⁵ Muhammad Jawodiy, “*Imam Khomeini, Sang Sufi Yang Revolusioner* (Sosok Teladan Bagi Para Politisi Islam)” Buletin Mitsal 14, (2009) : h. 3-4

²⁵⁶ Irman, “*Ayatullah Khomeini : Sosok Yang Sering Disalahpahami*”, *Majalah Syi’ar* April (2002) : 23

eksistensi Tuhan berdasarkan dengan dalil-dalil Alquran, pemikiran yang kritis-filosofis akan memunculkan pertanyaan: dapatkah ayat-ayat itu dijadikan bukti eksistensi Allah Swt. Di pihak lain, ada kelompok yang meyakini bahwa karena Alquran itu suci, kita tak perlu membuktikan eksistensi Allah, cukuplah dengan mengkaji dan mengimani ayat-ayat tersebut.

2. *Chikideh-ye Bahts-e Falsafi* (Ringkasan Beberapa Pembahasan Filsafat), Qum: Dar Rah-e Haqq, 1357/1978 M. sebuah ikhtisar dari diskusi-diskusi yang berlangsung di London dalam serangkaian konferensi yang juga memuat komentar-komentar para pelajar dan cendekia Iran yang tinggal di Amerika Serikat mengenai konsep filsafat dan sejarahnya, pengetahuan rasional (*Rasional Knowledge*), sebab-akibat, maujud tetap dan tak tetap aktualitas serta potensialitas.
3. *Philosophical Introduction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy* (Buku Daras Filsafat Islam ; Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer), diterjemahkan oleh Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan pada terjemahan bahasa Arab yang diterbitkan oleh Sadra Press pada tahun 2010. Buku ini pernah diterbitkan oleh MIZAN dengan judul “Buku Daras Filsafat Islam” diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Saleh Baqir. Di buku ini memperkenalkan dasar-dasar filsafat Islam terkait sejarah filsafat, epistemologi, metafisika, serta teologi-filosofis. Karya ini tidak hanya karena penulusurannya

yang sarat dengan topik-topik filsafat Islam, tetapi karena secara sadar sang pengarang mencoba mempertahankan segenap pandangannya dari lawan-lawan di dalam dan di luar negeri. Oleh karena itu, karya ini bernada polemis sekaligus intruksional. Muhammad Taqi Mishbah Yazdi hendak mempertahankan cara-pandangannya yang kontroversial terhadap filsafat Islam sebagai dasar bagi pemikiran keagamaannya.

4. *Pasdari Az Sangarha-ye lydi uluzhik (Pengawal Benteng-Benteng Ideologi)*, Qum: Dar Rah-e Haqq, 1366/1982 M. Buku merupakan kumpulan tulisan singkat, ditambah sebuah artikel dari Dr. Ahmad Ahmadi yang menyoroti masalah idealisme dan realisme. Topik yang dibahas oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi meliputi makna pandangan dunia, pengetahuan, sebab akibat, gerak, dialektika, pandangan dunia materialis.
5. *Durus-e Falsafeh-ye Akhlaq (Pelajaran-Pelajaran Filsafat Etika)*. Teheran: Iththila'at, 1367/1988 M. Buku ini merupakan hasil transkrip dan suntingan dari delapan belas pelajaran yang disampaikan di Institute Dar Rah-e Haqq. Terkandung di dalamnya pembahasan-pembahasan mengenai kedudukan etika dalam filsafat, karakteristik, konsep-konsep etika, kabaikan dan keburukan rasional, konsep-konsep nilai, mazhab-mazhab pemikiran etika, relativisme, serta hubungan antara etika dan agama.

6. *Falsafeh-ye Akhlaq (Meniru Tuhan: Antara yang terjadi dan yang mesti terjadi)* Jakarta: Al-Huda, 1427/2006 M. Buku ini mengupas tentang Akhlak yang paripurna. Begitu banyak buku yang menjelaskan tentang akhlak namun tidak mengajarkan bagaimana cara merancang akhlak yang selaras dengan hakikat kemanusiaan, buku ini terasa luar biasa karena mempersilahkan pembaca untuk mendesain sendiri akhlaknya, bukan karena rayuan surge, bukan juga karena ancaman neraka namun karena ia merupakan intisari dari ke-insani-an.
7. *Iydi' uluzhi-e Tathbiqi (Perbandingan Ideologi)*, Qum: Dar Rah-e Haqq, 1361/1982 M. Buku ini merupakan hasil transkrip yang terdiri atas empat puluh pelajaran yang disampaikan penulis setelah kemenangan revolusi Islam Iran. Topik-Topik yang dibicarakan meliputi : konsep ideologi, hubungan antara tipe-tipe pandangan dunia dan ideologi, konsep metafisika, epistemologi, realitas dunia luar, sofisme dan skeptisisme, realisme dan idealisme, macam-macam pengetahuan, jenis-jenis objek pemahaman, kemendasaran nalar dalam imajinasi, filsafat Descartes, John Locke, Berkeley, David Hume dan Immanule Kant, empirisme dalam teori Marxis serta lingkup berbagai pengetahuan.
8. *Durus Falsafah (Pelajaran-Pelajaran Filsafat)*, Teheran: Mu'assisah Muthala'at vaTahqiqat Farhangi-e, 1363/1984 M. karya ini merupakan versi ringkas dari *Amuzisy-e Falsafah*.

9. *Ushul-e Aqaid* (Prinsip-Prinsip Aqidah) 2 jilid, Qum : Markaz-e Mudiriyat Hawzah ‘Ilmiyah, 1368/1989 M. buku ini di bakukan oleh Bagian Administrasi Hauzah Qum sebagai buku dasar para pelajarnya. Jilid pertama buku ini berisi pembahasan mengenai Tauhid dan keadilan Ilahi, Jilid kedua berisi pembahasan mengenai misi para nabi dan para imam itsna as’ariyah.
10. *Ma’arif-e Qur’an* (Pelajaran-Pelajaran Alquran), Qum : Dar Rah-e Haqq 1368/1989 M. karya ini terbagi ke dalam tiga bagian penting : Teologi, Kosmologi dan Antropologi.
11. *Hukumat-e Islami va Vilayat-e Faqih* (Pemerintah Islam dan Kepemimpinan Seorang Faqih).
12. Syarh-e *Asfar al-Arba’ah*, jilid pertama (ulasan atas empat perjalanan), Qum: Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini, 1375/1996 M. jilid pertama dari transkrip kuliah-kuliah yang mengulas dan mengomentari mahakarya Mulla Sadra, *Al-Asfar*.
13. *Rah-e Tusych* (Bekal Perjalanan), Qum: Institut Pendidikan dan Riset Imam Khomeini, 1375/1996 M. buku ini merupakan kumpulan dua puluh kuliah menyangkut masalah moral Islam, diuraikan sebagai syarah atas hadis populer mengenai nasihat Nabi Muhammad Saw. kepada Abu Dzar.

BAB IV
EPISTEMOLOGI ISLAM DALAM FILSAFAT
MUHAMMAD TAQI MISHBAH YAZDI

A. Konsep Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi

Betapapun pengetahuan merupakan masalah yang selalu relevan dikaji, bahkan ia mempunyai sejarah yang panjang sepanjang kehidupan manusia itu sendiri. Sejarah banyak mencatat tentang bagaimana upaya manusia untuk mencari pengetahuan sejati untuk sampai pada kebenaran dalam konteks nilai pengetahuan. Al-Gazālī misalnya, menulis sebuah otobiografi tentang masalah ini, *Al-Munqiz min al-Dalāl*. Tentu saja bukan hanya Al-Gazālī yang gelisah akan nilai pengetahuan. Dalam setiap zaman dan waktu selalu saja ada manusia yang mempertanyakan nilai pengetahuan termasuk di dalamnya adalah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi.

Dalam dunia pengetahuan terdapat berbagai aliran pengetahuan, seperti rasionalisme, empirisme, dan intuisisme. Rasionalisme mengandaikan bahwa kemampuan manusia mengetahui realitas hanya dengan fakultas rasio belaka. Berbeda dengan rasionalisme, empirisme mengandaikan bahwa manusia hanya mampu mengetahui realitas berdasarkan kesan inderawinya. Berbeda dengan keduanya, intuisisme menganggap hanya hatilah yang mampu menangkap realitas.

Empirisisme membatasi objek kajiannya hanya pada bidang fisik, sedangkan rasionalisme menitikberatkan kajiannya pada bidang fisik maupun nonfisik. Lain hal dengan intuisisme, ia hanya mampu menangkap realitas yang bisa dihayati atau dijadikan pengalaman diri, *experiential*. Perbedaan tersebut

merupakan implikasi dari sumber-sumber pengetahuan itu sendiri yang dianggap valid dalam menangkap realitas (kongkret dan abstrak) dan objek (objek-objektif dan objek-subjektif).

Tulisan ini menitikberatkan pada persoalan tersebut, sumber-sumber pengetahuan, terutama dalam tradisi ilmu keislaman yang di kaji oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi.

Sederatan pertanyaan yang senantiasa menghadang manusia sebagai makhluk yang berpikir. Orang yang lalai dalam menjawab sederet pertanyaan itu akan mengarahkannya kepada keraguan, kegamangan dan kegagalan dalam memuaskan hasrat kebenaran yang pada akhirnya menyulitkan setiap orang untuk menghapus berbagai keresahan dalam memikul tanggung jawab kehidupannya. Solusi yang ditawarkan oleh kaum materialisme dan nihilisme barat tidak mampu memberikan kenyamanan psikologis dan kesejahteraan sosial.

Filsafat Barat, terutama dalam epistemologi, terus mengalami guncangan dan krisis. Bahkan setelah 25 abad silam, ia tidak saja gagal membangun landasan yang kokoh, landasan yang adapun kian hari kian menunjukkan kelemahannya. Sebaliknya filsafat Islam secara berkelanjutan terus menemukan kekuatan dan kekokohnya serta tidak pernah mengalami guncangan, gonjang-ganjing dan krisis.

1. Definisi Epistemologi Menurut Muhammad Taqi Mishbah Yazdi

Menurut Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, kata epistemologi dalam bahasa Persia adalah *Syīnakht Syīnasī* yang keduanya berakar dari kata kerja *Syīnākhtān* yang bermakna mengetahui dalam artian mengenali (*being*

acquainted with) atau Ma'rifat dalam bahasa Arab mempunyai banyak penggunaan, tetapi lazimnya ia berarti pengetahuan (*knowledge*), kesadaran (*awareness*), dan informasi. Adakalanya ia digunakan dalam arti pencerapan khusus (*particular perception*), dan adakalanya digunakan dalam arti tindak pengingatan ulang (*tadzakkur* atau *recognition*). Kadang kala ia juga dipakai dalam arti ilmu yang sesuai dengan kenyataan melahirkan kepastian dan keyakinan.²⁵⁷

Konsep pengetahuan merupakan salah satu konsep paling jelas dan swabukti (*bādihi/self-evident*). Pengetahuan bukan saja tidak membutuhkan definisi, pengetahuan tidak mungkin didefinisikan, lantaran tidak ada kata atau istilah yang lebih jelas untuk mendefinisikannya. Frase atau perkataan yang sering di pakai dalam kajian filsafat dan logika sebagai definisi pengetahuan atau ilmu bukanlah definisi dalam arti yang sesungguhnya. Tujuan itu semua adalah memberikan gambaran (*mīshdaq_instance*) terhadap pengetahuan yang ada dalam ilmu atau dalam maujud nonmaterial lainnya atau hadirnya maujud sesuatu pada maujud nonmaterial. Tujuan kedua definisi tersebut tak lain untuk menyatakan pandangan mereka tentang kemujaradan pengetahuan dan subjek yang mengetahui.²⁵⁸

Dengan memperhatikan ulasan tersebut di atas, maka dapatlah diketahui bahwa epistemologi adalah sebuah wadah atau semacam takaran yang dapat

²⁵⁷ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, (Cet. I ; Jakarta : Sadra Press, 2010), h.97

²⁵⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.98

mengontrol kesalahan dan kebenaran suatu pengetahuan. Epistemologi sebuah bidang ilmu yang membahas pengetahuan manusia, dalam berbagai jenis dan ukuran kebenarannya. Karena epistemologi memiliki cara kerja sebagai cara kerja filsafat pada umumnya.²⁵⁹

Epistemologi adalah teori pengetahuan. Ia membahas bagaimana pengetahuan itu bisa dicapai oleh manusia? Di manakah batas-batas pengetahuan itu? Apakah manusia dalam pengetahuannya menangkap realitas, tak terbatas? Apakah pengetahuan yang diperoleh manusia bersifat pasti? Atau berupa kemungkinan? Kalau pengetahuan yang ditangkap manusia adalah bersifat kemungkinan, sampai di manakah batas kemungkinan tersebut?

Sebagai sebuah disiplin ilmu yang mengkaji pengetahuan manusia, kita harus memahami terlebih dahulu tentang pengetahuan itu sendiri. Apakah yang dimaksud dengan pengetahuan?

Perlu dikemukakan bahwa pengetahuan merupakan salah satu konsep swanyata atau paling jelas. Dengan demikian pengetahuan tidak perlu didefinisikan, bahkan sebagian mengatakan memang tidak bisa didefinisikan. Bukanlah hal yang keliru untuk tidak mendefinisikan pengetahuan, sebab definisi bertujuan untuk menjelaskan sesuatu yang belum jelas.

Kalau memang hendak memaksa untuk menjelaskan pengetahuan—haruslah dipahami bahwa hal itu hanya bertujuan untuk memberikan gambaran

²⁵⁹ Diane Collinson, *Fifty Major Philosophers*, terj. Oleh Ilzamuddin Ma'mur dan Mufti Ali dengan judul, *Lima Puluh Filosof Dunia yang Menggerakkan*, (Ed. 1, Cet 1; Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001), h. 244

atau contoh atas pengetahuan itu sendiri—adalah pengetahuan tentang sesuatu sebagaimana adanya.

Kalau epistemologi dipahami sebagai teori pengetahuan, yang jadi pertanyaan kita adalah kenapa harus ada kata sifat dalam epistemologi, seperti epistemologi Islam? Epistemologi Barat? Epistemologi Hindu? Epistemologi Timur? Konsekuensinya kita berasumsi bahwa pengetahuan tidak bersifat universal, melainkan partikular, hingga harus ada pembedaan sifat antara satu epistemologi dengan epistemologi lainnya. Atau kata sifat yang mengikut pada epistemologi bukan bermakna pada tataran hal tersebut, melainkan hanya terletak pada sumber pengetahuan itu sendiri? Karenanya mendudukan makna dari kata sifat itu sendiri dirasa sangat perlu.

Epistemologi Islam di sini dimaksud sebagai epistemologi alternatif terhadap epistemologi Barat, yang mempunyai objek pengetahuan berbeda. Dalam epistemologi Barat, dalam hal ini sains positivistik, objek pengetahuan hanya dibatasi pada objek yang bisa dicerap oleh indra atau bersifat fisik.

Sains dipahami bukan sebagai pengetahuan sistematis belaka, ia juga harus berasal dari observasi, kajian, dan percobaan-percobaan yang dilakukan untuk menentukan sifat dasar atau prinsip dari apa yang dikaji. Dengan mensyaratkan observasi, sains harus bersifat empiris.²⁶⁰ Karenanya, objek-objek metafisika atau nonfisik tidaklah dianggap sebagai objek pengetahuan. Kalaupun objek tersebut mau dianggap sebagai objek pengetahuan, manusia takkan mampu mengetahuinya, sebab Tuhan tidak bisa dicerap oleh inderawi. Pada sisi lain

²⁶⁰ Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003), h. 2-3

objek tersebut tidak bisa diverifikasi secara korespondensi. Dengan demikian Tuhan disingkirkan dari ranah pengetahuan. Disingkirkan di sini bisa dipahami dua macam. *Pertama*, Tuhan tidak ada; karena tidak bisa diceraap oleh fakultas inderawi atau tidak mampu diverifikasi. *Kedua*, Tuhan itu ada; akan tetapi pengetahuan atasnya tidak mungkin bisa diperoleh oleh manusia. Tentu saja pemahaman bahwa objek nonfisik tidak bisa diketahui menjadi masalah dalam Islam. Bagaimana kaum muslim bisa beriman kepada Allah, kalau Allah itu sendiri tidak bisa diketahui?

Agaknya inilah yang dirasa sangat perlu untuk membubuhi kata sifat dalam epistemologi. Kaum Muslim tentu tidak bisa menerima pandangan epistemologi seperti ini. Salah satu bukti keislaman seseorang adalah bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allāh. Dengan begitu, seorang Muslim tidak hanya mengakui bahwa Allāh itu ada, melainkan ia juga bersaksi bahwa Dia adalah tuhannya (mengetahui-Nya).

Tuhan sebagai wujud nonmateri yang dianggap sebagai objek pengetahuan oleh kaum Muslim juga mengakibatkan bahwa dalam epistemologi Islam, objek pengetahuan tidak hanya dibatasi pada bidang fisik, melainkan juga nonfisik. Dalam Alquran disinggung dua bidang pengetahuan, yaitu yang tampak dan yang ghaib. Mungkin karena hal tersebut para filosof Islam membedakan dua jenis pengetahuan: 1) *‘ilm* yang mengungkap alam syahadah; dan 2) ma’rifah yang menjelaskan *‘alam al-ghaib* atau alam yang tersembunyi (metafisika).²⁶¹

²⁶¹ Pengetahuan jenis ini lebih dari sekadar pengetahuan proposisional, yakni pengetahuan menyangkut gejala-gejala yang tampak. Lihat Rahmat Munawar, *Tuhan, Manusia*

Berbeda dengan epistemologi Barat, terutama sains positivistik, yang hanya mengakui objek fisik sebagai objek pengetahuan. Dengan demikian, objek pengetahuan epistemologi Islam lebih luas dan menyeluruh. Semua wujud merupakan objek pengetahuan, entah itu alam syahadah atau 'alam al-ghaib..

Betapapun, barat atau Islam di sini dipahami bukan dalam tataran geografis, melainkan sumber pengetahuan. Pada titik ini, epistemologi Islam tidak perlu lagi meminjam aksioma-aksioma luar untuk semua pokok bahasannya karena semuanya dapat dijelaskan semata-mata dengan landasan-landasan asasi yang *swabukti* (*self-evident* atau *al-bādihiyyat al-awwaliyyāh*).

2. Prinsip-Prinsip Epistemologi

Kebergantungan filsafat pada epistemologi merupakan hal yang paling mendasar lantaran tujuan utama yang akan dicapai adalah bagaimana menjelaskan nilai persepsi intelektual, meneguhkan kebenaran filsafat dan kesahihan metode-metode rasionalnya.

Keragu-raguan atas nilai pengetahuan rasional pada dasarnya berasal dari kesalahpahaman. Dan untuk mengubah keraguan dan menepis kesalahpahaman tersebut, mestilah didiskusikan dengan beberapa pendekatan dan prinsip-prinsip epistemologi itu sendiri. Menurut Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi bahwa orang yang ragu sendiri terhadap sebuah kebenaran rasional, meskipun tanpa sadar, bagaimana mungkin seseorang beradu argumentasi dengannya melalui pembuktian rasional? Padahal, argumen-argumen yang mereka bangun untuk

membangkitkan keragu-raguan itu pun sebenarnya juga berwatak rasional.²⁶² Artinya bahwa keraguan yang mereka peroleh juga dilandasi dengan kerangka epistemologi dan analisa berpikir mereka sendiri.

Beberapa prinsip epistemologi yang dibangun oleh Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi adalah sebagai berikut: *pertama*, premis-premis yang secara langsung dibutuhkan oleh metafisika sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan swabukti yang sama sekali tidak memerlukan dalil baru. Semua wacana yang tertera mengenainya dalam logika dan filsafat, sebetulnya lebih merupakan penjelasan ketimbang pembuktian, yakni berfungsi untuk menggugah perhatian seseorang terhadap kebenaran yang dapat ditangkap oleh akal manusia tanpa pembuktian sedikit pun.

Kedua, kebutuhan filsafat pada prinsip-prinsip logika dan epistemologi pada dasarnya untuk untuk melipatgandakan pengetahuan, atau secara teknis disebut “penerapan pengetahuan untuk menambah pengetahuan”.²⁶³

Dalam karyanya *al-Mānhāj al-Jādīd fī Ta’līm al-Fālsāfah*, M.T.Mishbāh Yāzdi membahas tentang epistemologi. Pada *Dars* 11, ia menjelaskan tentang pentingnya epistemologi dalam berpikir filsafat. Epistemologi dapat digunakan

²⁶² M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.102

²⁶³ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.102-103

sebagai alat untuk menjawab kegamangan atas semua pertanyaan manusia dalam mencari kebenaran.²⁶⁴

Materialisme dan nihilism menurut Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi tidak memberikan kenyamanan psikologis dan kesejahteraan sosial bagi masyarakat Barat modern saat ini. Hal ini karena epistemologi dalam filsafat Barat berakhir pada kesimpulan bahwa metafisika_Ketuhanan sudah tidak diperlukan lagi. Epistemologi Barat menuntut pembuktian pada indera atau akal sehingga ketika pembuktian metafisika tidak dapat dijawab oleh akal secara empiris maka mereka menghilangkan metafisika dari filsafat. David Hume, Immanuel Kant, Agus Comte dan beberapa penganut mazhab positivisme membangun masyarakat Barat dalam kerancuan epistemologi.

Filsafat Islam adalah filsafat yang dibangun berlandaskan pada nilai-nilai Ketauhidan. Beda dengan Barat yang identik dengan doktrin dan dogma Kristen sehingga sering diposisikan sebagai lawan filsafat, di kalangan masyarakat muslim filsafat dan agama tidak bertentangan satu sama lain melainkan saling melengkapi. Bahkan dalam Alqurān senantiasa mengkonfirmasi kepada umat Islam untuk berpikir. Karena itu ketika hampir semua aliran pemikiran terkena imbas positivisme, filsafat Islam tetap kokoh.

Dalam sejarahnya faktor penyebab terjadinya perdebatan epistemologi adalah karena tersingkapnya berbagai kekurangan dan kesalahan panca indera dalam mengungkap hakikat kebenaran. Faktor ini pula yang mendorong kaum

²⁶⁴ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.91

idealisme meragukan pencerapan inderawi (*sensory perception*), dan lebih mempercayai pengetahuan rasional. Di sisi lain, perbedaan dan pertentangan pengetahuan rasional membuat para sofis untuk sama sekali menolak nilai segenap pencerapan rasional, bahkan mereka menyangkal keberadaan eksistensi eksternal.

Sejak itu, Aristoteles mengumpulkan prinsip logika sebagai standar pengetahuan, berpikir benar dan menilai kebenaran suatu bukti rasional sangatlah besar. Setelah sekian puluh abad, prinsip-prinsip ini masih berguna. Kalangan Marxis yang semula habis-habisan menentang logika pada akhirnya cenderung menerimanya.

Dalam perkembangan filsafat Yunani, sedikitnya dua kali Eropa mengalami krisis skeptisme. Pada masa *renaissans* dan perkembangan sains-sains empiris, secara bertahap empirisme diterima kembali oleh kalangan yang lebih luas, hingga saat ini masih dirasakan dominasi pengaruhnya.

Kant berpendapat bahwa tugas filsafat yang paling penting adalah mengukur nilai pengetahuan manusia dan bahwa akal mampu memikul tugas tersebut. Akan tetapi ia mengakui kesimpulan-kesimpulan akal teoritis hanya pada lingkaran sains empiris, matematika dan bidang-bidang yang berada di bawah keduanya. Dengan demikian pembahasan metafisika dikesampingkan dari filsafat.²⁶⁵

²⁶⁵ Sudarta, "Kritik Epistemologi Barat M.T. Mishbah Yazdi", Blog Sudarta. <http://sudarta.blogspot.co.id/2014/01/kritik-epistemologi-barat-mt-mishbah-yazdi-html?m=1> (12 Oktober 2015). Lihat juga Safira, Kritik Epistemologi Barat M.T. Mishbah Yazdi", Blog Safira, <http://ayahsafira.wordpress.com/2013/05/03/kritik-epistemologi-barat-m-t-mishbah-yazdi/>. (12 Oktober 2015).

Di dalam filsafat Barat, epistemologi memiliki kecenderungan empirisme yang sangat kuat, dimana filsafat digunakan adalah untuk menjawab fenomena yang ada pada masyarakat kemudian mencari pembenaran terhadap fenomena tersebut. Dikarenakan fenomena dalam masyarakat senantiasa mengalami perkembangan dan karena mereka melepas pembahasan metafisika dalam filsafat, maka dalam perkembangan ilmu pengetahuan pemikiran filsafat hanya berakhir pada pragmatisme.

Berbeda dengan filsafat Islam, pembahasan epistemologinya senantiasa menanjak maju dan semakin kokoh. Walaupun beragam kecenderungan kontras yang melahirkan tantangan bagi filosof muslim, mereka selalu mempertahankan ajaran pokok mereka bahwa akal adalah dasar pemecahan semua masalah metafisika hingga persoalan fisika sekalipun. Pemikiran filsafat dalam Islam juga dipakai untuk menafsirkan, menyingkap dan menangkap pengalaman *gnostic*. Hal ini lazim dipakai oleh kaum urafa yang menyebutnya sebagai “gnosis ilmiah”.

Filsafat Islam menuai tantangan yang sangat luar biasa, salah satu diantaranya adalah kelompok yang beranggapan bahwa pandangan kaum filosof bertentangan dengan tafsiran harfiah Alquran dan Sunnah. Di sisi lain, para urafa yang menekankan pentingnya perjalanan ruhani, mencemaskan kecenderungan filosofis akan berakibat pada kelalaian manusia akan metode ma’rifatullah dan jalan hati. Karenanya mereka mengabaikan akal dan mengklaim para rasionalis berjalan dengan kaki pincang dan tak mampu bertahan lama. Padahal justru dengan filsafat Islam mengalami perkembangan dan kematangan, dengan filsafat,

Islam menampakkan kebenarannya. Adalah Suhrawardi, yang memadukan kecenderungan paripatetik Ibnu Sina dengan teologi imam Al-Gazāli serta mistisisme al-Hāllāj, hingga akhirnya melahirkan filsafat baru yang dikenal dengan “*al-Hikmāh al-Isrāq*” yang beberapa kalangan menyebutnya sebagai teosofi. Beberapa abad setelah muncul Mullā Sādra sebagai pelanjut tradisi Filsafat Islam dengan konsep dan buah pemikirannya “*al-Hikmāh al-Mutā’āliyyāh*”.

Prinsip epistemologi yang dikembangkan oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi sesungguhnya berbeda dengan prinsip epistemologi yang dikembangkan oleh Barat. Kebergantungan penalaran filosofis pada prinsip-prinsip logika hanya bersifat sekunder, sama dengan kebergantungan prinsip-prinsip sains pada sains itu sendiri. Yakni kebutuhan dalam rangka rekonfirmasi atas konfirmasi (kebenaran) hukum-hukum dan prinsip-prinsip yang mengatur di atasnya. Maksudnya adalah bahwa kebergantungan dan kebutuhan suatu sains kepada prinsip-prinsip yang di atasnya bersifat primer dan esensial, sementara kebutuhan prinsip-prinsip utama kepada suatu sains cuma bersifat sekunder dan rekonfirmasi akan kebenaran prinsip-prinsip yang di atasnya. Hal itu mirip dengan proposisi-proposisi *swābukti* yang membutuhkan kemustahilan kontradiksi. Sungguh jelas, kebergantungan proposisi-proposisi *swābukti* pada prinsip nonkontradiksi tidak sama dengan pola kebergantungan proposisi-proposisi spekulatif pada proposisi-proposisi *swābukti*. Jika tidak demikian, hilanglah perbedaan antara proposisi-proposisi *swābukti* dan proposisi-proposisi *swābukti* dan proposisi-proposisi duga-sangka. Jadi, paling kurang mesti

menerima satu proposisi *swābukti* sebagai nyata-nyata *swābukti*, yaitu nonkontradiksi.²⁶⁶

3. Pembagian Pengetahuan

Apa yang dimaksud dengan pengetahuan? Pengetahuan adalah tindak mengetahui itu sendiri. Dari hal ini akan diketahui bahwa ilmu dan pengetahuan adalah sebuah konsepsi yang *bādihī* dan tidak membutuhkan definisi. Jika ada yang berusaha mendefinisikannya, dia hanya mencari sinonim kata pengetahuan.²⁶⁷ Pandangan yang sama juga pernah dikemukakan oleh Mullā Sādra yang kemudian diikuti oleh Baba Afdhāluddīn Kāsyāni, ia mengatakan bahwa ilmu tidak bisa didefinisikan.²⁶⁸ Para ahli banyak berbeda pendapat dalam mendefinisikan ilmu. Perbedaan ini terjadi karena adanya perbedaan segi dalam melihat ilmu yang mereka definisikan. Namun, yang demikian itu bukan berarti mereka tidak mengerti tentang ilmu. Sementara Imam Ali Bin Abi Thalib Kw. Mengatakan bahwa ilmu adalah cahaya yang Allah berikan dalam hati yang Dia kehendaki.²⁶⁹ Allah berfirman dalam Alquran

... وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ...

Terjemahnya :

... Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu²⁷⁰

²⁶⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.103-104

²⁶⁷ Mohsen Gharawiyān, *Dar Amadi Bar Amuzesye Falsafē* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, h. 55-56

²⁶⁸ Hasan Abu Ammar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, (Cet. I; Jakarta : Yayasan Al-Muntazhar, 1992), h. 14

²⁶⁹ Hasan Abu Ammar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, h. 14

²⁷⁰ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Al-Baqarah [2] : 282

Mengutip pernyataan Mehdi Haeri Yazdi terkait dengan pandangan Mulla Sadra tentang *al-'ilm*. Ia mengatakan bahwa *al-'ilm* adalah wujud sesuatu secara aktual, terlepas apakah itu wujud substansial ataukah eksistensi aksidental.²⁷¹ Sehingga Mehdi Haeri Yazdi menganggapnya sebagai sesuatu yang wujud maujud_abstrak.²⁷²

Menurut Mulla Sadra, ilmu memiliki tiga tingkatan, yaitu : *'ilm al-yāqin*, *'ain al-yāqin*, *haqq al-yāqin*. Tingkatan pertama diyakini sebagai pengetahuan *argumentative*, yang kedua sebagai *presensi*, dan yang ketiga didapat dengan adanya relasi eksistensial dengan realitas. Sehingga Mullā Sādra meyakini bahwa untuk mencapai realitas tidak hanya ada satu jalan, yaitu argumentasi rasional atau representasi saja, bahkan juga tidak hanya dengan wahyu dan “melebur” dalam diri Tuhan. Menurutnya, membatasi pencapaian realitas hanya dengan satu cara bukanlah kerja kalangan filosof Muslim; sebab Allah Swt. Telah membuka berbagai jalan serta menyalakan berbagai mercusuar dengan cahaya yang melimpah ruah untuk menggapai dan menjelma realitas.²⁷³ Dengan beberapa penjelasan di atas, maka dapat didefinisikan bahwa pengetahuan sebagai “adanya gambar tentang sesuatu dalam akal”.²⁷⁴

Muhammad Taqi Mishbāh Yazdi mengatakan bahwa pembagian pertama ilmu pengetahuan adalah :

²⁷¹ Mulla Sadra, *al-asfār al-Arba'ah*, vol. 1, h. 151

²⁷² Mehdi Haeri Yazdi, *Safē-e Nafs*, (Qom : Entesharat e Naqsy-e Jahan, 2000), h. 64-65

²⁷³ Hasan Moallemi, *Ma'rifāt Syenasi az didgah-e Hekmat-e Muta'alliyah*, (Qom, Muasesah Pezuhsy wa Amuzyesy-e imam, (2001), h. 23

²⁷⁴ Definisi pengetahuan ini perlu bagi pemula, walaupun sebenarnya definisi ini hanyalah sejenis penjelasan kata. Sebab ilmu adalah pemahaman “mudah” yang tidak perlu penjelasan, namun pun demikian bahwa definisi haruslah mempunyai fungsi untuk menjelaskan sesuatu.

- a. Pengetahuan yang secara langsung menunjuk pada esensi (*dzat*) objek yang diketahui. Pada pengetahuan ini, keberadaan hakiki dan sejati objek yang diketahui terbebar atau tersaksikan pada diri subjek yang mengetahui atau pelaku persepsi. Pengetahuan ini disebut dengan pengetahuan hudhuri.
- b. Pengetahuan yang eksistensi objek tidak secara langsung terbebar atau tersaksikan oleh subjek, tetapi subjek menangkapnya melalui perantara yang mencerminkan (*represent*) objek. Representasi ini disebut dengan istilah *form/shurāh* atau konsep mental (*mental concept/al-Mathūm al-dzihni*). Pengetahuan yang kedua ini dikenal dengan pengetahuan hushuli yakni pengetahuan yang ditangkap lewat perantara konseptual.²⁷⁵

Pembagian kedua jenis pengetahuan akan dijelaskan oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dengan secara gamblang dan sangat terinci, konsep yang ditawarkan oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi bersifat rasional, menyeluruh dan eksklusif oleh karenanya ia mengatakan bahwa tidak ada lagi jenis pengetahuan ketiga yang dapat di asumsikan. Karena menurutnya kedua pengetahuan ini telah mewakili setiap pengetahuan manusia yang pernah ada.²⁷⁶

²⁷⁵ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.112-113

²⁷⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h.113

Pada sudut pandang yang lain, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi telah membagi pengetahuan manusia ke dalam empat bagian²⁷⁷ :

1. Pengetahuan Inderawi

Seseorang akan memperoleh pengetahuan melalui panca indera, tentunya tanpa menafikan peran khas akal dalam proses perolehan itu. Pengetahuan ini biasanya ditemukan dan digunakan diberbagai disiplin ilmu empiris seperti fisika, kimia, biologi dan sebagainya.

Pengetahuan empiris terbatas pada fenomena-fenomena alam materi, sehingga untuk mengetahui dasar-dasar pandangan dunia mengenai penciptaan alam semesta dan mengatasi berbagai masalah yang bersangkutan hanya mengandalkan data-data pengetahuan tersebut itu akan sulit dan mustahil, sebab persoalan-persoalan seperti semacam ini diluar jangkauan ilmu empiris. Contoh pembuktian akan penetapan dan penafian Wujud Tuhan melalui laboratorium.

Pengalaman inderawi tidak mampu menilai ada tidaknya sesuatu di luar lingkaran materi. Karenanya pandangan dunia empiris tidak lebih hanya sekedar fatamorgana dan tidak dapat dikatakan sebagai pandangan dunia mengenai wujud dan alam semesta dalam arti yang sebenarnya.

2. Pengetahuan Rasional

Pengetahuan ini tersusun dari konsep-konsep abstraktif (*mafāhim intizaiyah*) yang disebut juga dengan konsep sekunder (*ma'qulat*

²⁷⁷ M.T. Mishbah Yazdi, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuqi Amin dengan judul *Iman Semesta ; Merancang Piramida Keyakinan*, h. 53-54

tsanawiyah). Dalam hal ini, akal memiliki peranan utama untuk memperoleh pengetahuan, walaupun dalam kondisi umumnya digunakan juga oleh indera dan eksperimen dalam proses abstraksi konsep atau dalam membentuk premis-premis analogis. Ruang lingkup pengetahuan rasional ini adalah logika, filsafat dan matematika.

3. Pengetahuan Tekstual

Pengetahuan ini memiliki peran sekunder karena ketergantungannya pada pengetahuan sebelumnya, yaitu pengetahuan tentang sumber informasi yang terpercaya (otoritas) dan diperoleh melalui informasi orang yang jujur. Misalnya, pengetahuan para pemuka agama. Boleh jadi keyakinan mereka yang diperoleh dari pengetahuan tekstual (*ta'abbudi*) ini lebih kokoh dibandingkan dengan keyakinan yang mereka peroleh melalui indera dan eksperimen.

4. Pengetahuan Hudhuri atau Syuhudi

Pengetahuan ini terkait dengan wujud objeknya (*ma'lum*), tanpa melalui perantara gambaran konseptual dibenak (*mafhum dzihni*), serta bebas dari kekeliruan. Akan tetapi, pengetahuan hudhuri ini biasanya disertai dengan penafsiran konseptual seseorang. Maka, kekeliruan amat mungkin terjadi pada penafsiran yang menyertai pengetahuan ini. Terkait dengan pengetahuan *hudhuri/syuhudi* memerlukan pembahasan yang agak luas dan panjang mengingat bahwa :

Pertama, pandangan dunia seputar penciptaan alam semesta merupakan pengetahuan yang terbentuk dari gambaran-gambaran konseptual di dalam pikiran, sementara pada konteks *hudhuri* lebih merupakan toleransi dan ditilik dari kapasitasnya sebagai basis kemunculan gambaran konseptual tersebut.

Kedua, menjelaskan berbagai perkara yang *hudhuri* dan *syuhudi* melalui kata-kata dan konsep membutuhkan kemampuan dan kekuatan nalar tertentu yang tidak dapat dicapai kecuali dasar-dasar dan latar belakang yang cukup panjang, berupa kemampuan analisi rasional dan filosofis. Seseorang yang tidak mempunyai kekuatan semacam ini terpaksa menggunakan kata *mutasyabih* sehingga sangat mungkin malah menjadi faktor yang berdampak pada distorsi dan penyimpangan.

Ketiga, seringkali terjadi kesamaran dan kekeliruan antara hakikat realitas yang disaksikan dalam konteks *syuhudi* itu yang hakiki dengan gambaran-gambaran khayalan serta penafsiran konseptual terhadap hakikat tersebut. bahkan, kekeliruan dan kekaburan itu bisa juga menimpa sekalipun pada si pelaku *syuhud* (musyahid) itu sendiri.

Kecempat, seseorang tidak mungkin mencapai berbagai hakikat batin kecuali setelah melakukan *sayr wa suluk irfani* (pelatihan rohani) bertahun-tahun lamanya. Akan tetapi, keimanan dan keyakinan seseorang terhadap metode *syar wa suluk* yang

dianggap sebagai pengetahuan praktis bergantung kepada dasar-dasar teoretis dan persoalan-persoalan yang mendasar dalam pandangan dunia.

Oleh karena itu, sebelum seseorang memulai mengamalkan *sayr wa suluk*, dia harus mampu menuntaskan persoalan-persoalan itu dengan baik. Sedangkan pengetahuan *syuhudi* itu baru saja bisa diperoleh tatkala dia berada di dalam atau di puncak perjalanan *sayr wa suluk* tersebut. pada hakikatnya, irfan hakiki itu baru akan dapat dicapai oleh seseorang tatkala dia berusaha dengan sesungguhnya dan penuh keikhlasan beribadah kepada Allah. Sementara usaha dan suluknya itu sendiri bergantung kepada pengetahuan tentang Allah Swt dan tentang cara ibadah kepada-Nya.

5. Pengetahuan Fitrah

Dalam beberapa hadis atau ucapan kaum arif, seringkali menjumpai ungkapan seperti “pengenalan fitriah tentang Tuhan”. Untuk memahami ungkapan semacam ini, terlebih dahulu perlu menjelaskan kata fitrah itu sendiri. Kata “fitrah” berasal dari bahasa Arab yang berarti “sebuah bentuk penciptaan.” Sesuatu itu fitrah ketika bentuk penciptaan suatu makhluk menuntut sesuatu itu.

Terkait dengan persoalan fitrah, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi membaginya ke dalam 3 karakteristik²⁷⁸, yaitu :

²⁷⁸ M.T. Mishbah Yazdi, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuqi Amin dengan judul *Iman Semesta ; Merancang Piramida Keyakinan*, h. 66-67

- a. Perkara fitrah adalah titik kesamaan bagi makhluk satu spesies, kendati keberadaannya itu berbeda dari sisi kualitas, lemah dan kuatnya.
- b. Perkara fitrah selalu ada sepanjang hidup manusia dan tidak mungkin setiap makhluk mempunyai fitrah yang mengalami perubahan dan perbedaan dari satu masa ke masa lain. Simak ayat berikut ini :

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾

Terjemahnya :

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui²⁷⁹

- c. Perkara fitrah itu sebagai sebuah kemestian dari penciptaan makhluk, ia tidak diusahakan melalui proses pembelajaran, walaupun untuk memperkuat dan mengembangkannya membutuhkan bimbingan dan arahan.

Perkara fitrah yang ada pada manusia dapat dibagi kepada dua macam, yaitu : *pertama*, pengetahuan-pengetahuan fitrah yang dimiliki oleh setiap orang tanpa memerlukan proses belajar. *Kedua*, kecenderungan-kecenderungan fitrah. Misalnya pengetahuan tentang Allah (*ma'rifatullah*) tidak perlu proses belajar, pengetahuan itu dinamakan pengenalan fitrah terhadap

²⁷⁹ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Ar-Rum [30] : 30

Allah. Mengenal Allah secara fitrah yaitu bahwa hati seorang dapat mengenal Allah dan di dalam jiwanya terdapat potensi pengenalan ini secara sadar, yang kemudian dapat menjadi kuat. Akan tetapi, potensi-potensi fitrah ini pada orang awam tidak sebegitu kuat disadari. Artinya, selain melalui fitrah, mereka tetap membutuhkan pembahasan rasional untuk dapat mengenal Allah secara sadar.²⁸⁰ Tatkala hal itu bisa diterapkan secara sadar, maka dengan mudah dapat mencapai *mukasyafah* dan *musyahadah* (penyaksian mata batin akan ke-Maha-Sempurnaan Allah).

B. Kontribusi Epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi dalam Filsafat Islam

1. Peran Epistemologi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi di Tengah Gelombang Arus Pemikiran Filsafat antara Timur dan Barat

Pada umumnya filsafat terbagi menjadi 2 garis besar yaitu filsafat Barat (*occidental*) dan Timur (*oriental*). Filsafat barat dan filsafat Timur tentu sangat berbeda karakteristiknya karena berkembang di daerah yang berbeda dengan kebudayaan serta peradaban yang berbeda pula. Banyaknya ilmuwan dari Barat yang selalu menciptakan inovasi baru untuk kemajuan dunia membuat filsafat Timur kurang mendapat perhatian. Filsafat Timur memang terkenal dengan sifatnya yang religius, mistis-magis sehingga kurang bis diterima secara rasional. Filsafat Timur berkembang di daerah China, India, Jepang yang banyak memunculkan pemikiran-pemikiran dan digunakan pedoman oleh masyarakat bagian timur. Di wilayah Timur juga terkenal sebagai wilayah yang mempunyai

²⁸⁰ M.T. Mishbah Yazdi, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuqi Amin dengan judul *Iman Semesta ; Merancang Piramida Keyakinan*, h. 68

peradaban besar didunia dan sumber agama serta pandangan tentang manusia dan dunia. Banyak orang yang mencari ketenangan di daerah Timur karena dianggap memiliki suatu keadaan yang mendamaikan dan mententramkan jiwa. Cara pandang filsafat Timur lebih pada realita yang terjadi di sekitarnya, lebih memikirkan tentang dunia dan sesamanya.

Secara geografis wilayah Barat dan Timur memiliki banyak perbedaan, hal ini juga tentu mempengaruhi cara berfikir mereka. Perbedaan paham antara Barat dan Timur yaitu jika di dunia belahan Timur mempunyai banyak negara dan banyak penduduk dengan jumlah yang besar serta angka kelahiran yang sangat tinggi. Mereka juga masih tergolong sebagai golongan menengah kebawah, sedangkan di dunia bagian barat sudah mengembangkan kemajuan teknologi sejak lama. Manusia di bagian barat juga tergolong aktif sedangkan di Timur tergolong pasif. Hal ini sesuai dengan keyakinan dan ajaran pokok mereka seperti Konfusianisme, Taoisme, Budhisme, dan lain-lain.²⁸¹

Didunia belahan Timur mereka lebih menekankan pada intuisi dan juga pada batiniah, spiritual, dan mistis. Berdasarkan hal inilah maka orang Timur mempercayai bahwa dengan memiliki jiwa yang baik maka mereka akan mencapai kebijaksanaan dan kebaikan hidup. Jika di bagian barat mereka lebih condong pada keadaan masyarakat sekitar serta pada ilmu pengetahuan. Didunia barat yang mereka lihat adalah objek dan kerja lapangan jadi manusia harus menguasai alam untuk kepentingannya. Jika di daerah timur manusia merupakan bagian dari alam. orang Barat berpedoman “*to do is more important than to be*”

²⁸¹ Kebung, K., *Filsafat Berfikir Orang Timur (Indonesia, Cina dan India)*. (Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2011), h. 8

(berbuat lebih penting daripada sekedar ada), jika orang timur lebih kepada “*to be is more important than to do*” (kehadiran lebih penting daripada seseorang berbuat), jadi orang timur kurang suka dengan pertentangan dan konflik.²⁸²

Cara berfikir orang timur lebih pada cara mereka melihat dunianya, bagaimana mereka melihat diri sendiri dan sesama, dan bagaimana mereka menggantungkan diri pada Sang Pencipta. Perspektif filsafat orang timur lebih pada human dan religius. Paham tentang religius dan kosmis mereka melekat dan menguasai tata kehidupan orang timur. Pendekatan mereka lebih pada emosional-spiritual daripada rasional-teoritis. Jadi paham-paham falsafah yang berkembang seperti Hinduisme, Budhisme, Konfusius dll. Dari perbedaan paham antara timur dan barat sudah berbeda jadi dapat disimpulkan bahwa cara pandang dan berfalsafah antara orang barat dan timur ada perbedaan, meskipun ada perbedaan tidak menutup kemungkinan bahwa terjadi kesamaan tergantung dari sudut mana mereka melihatnya.²⁸³

Pandangan filosofis orang timur dengan melihat berbagai macam sosiokultur dan keadaan masyarakat yang dianut oleh manusia di daerah bagian Timur jadi bagaimana cara mereka berfikir, menilai dunia dan hidup mereka jadi pandangan orang Timur dalam melihat kosmologi. Orang Timur memandang kosmos sebagai sesuatu yang tercipta dari Tuhan dan diberikan kepada manusia. Pandangan falsafah orang Timur kosmos adalah dunia dengan sesuatu yang tercipta dan diberi dari sang kuasa. Kosmos selalu dikaitkan dengan sesuatu yang

²⁸² Kebung, K., *Filsafat Berfikir Orang Timur (Indonesia, Cina dan India)*..., h. 8

²⁸³ Kebung, K., *Filsafat Berfikir Orang Timur (Indonesia, Cina dan India)*..., h. 11

bersifat ilahi, kosmos bersifat suci dan kudus sehingga di anggap sebagai wujud yang menguasai manusia dan manusia harus memberi hormat dan sembah.²⁸⁴

Tuntutan dasar dari kosmis ini bersifat religius dan harus di buktikan dengan moral-etis jadi bagaimana manusia bersikap baik terhadap dirinya sendiri, orang lain dan dunia. Hal ini diperlihatkan dengan cara bagaimana mencintai sesama dan mencintai alam. Mereka juga percaya bahwa roh-roh yang diyakini itu memiliki tempat yang aman dan tentram dan tidak boleh diganggu.²⁸⁵ Filsafat Timur masih dianggap belum memenuhi kriteria disebut sebagai filsafat karena masih berbau mistis dan religius.

Jika filsafat barat memang lebih menekankan pada rasional, misalnya pada zaman Yunani Kuno, filsuf yang terkenal Plato, Aristoteles, Socrates dalam pemikirannya masih spekulatif tetapi pada dasarnya mereka berspekulasi dengan keadaan yang dilihat tanpa mencampurkan unsur religiusnya secara mendalam. Filsafat barat lebih menekankan pada pola pikir yang rasional dan manusia sebagai pusatnya. Memang ada gagasan di filsafat barat mengenai religius yaitu pada abad pertengahan dimana pemikiran St. Agustinus mencampurkan dengan religius dengan berpedoman pada Alkitab karena pada saat itu agama Kristen merupakan agama yang mutlak untuk dianut sehingga pemikiran-pemikiran pada abad pertengahan disesuaikan dengan doktrin gereja.

Arah gerak filsafat Barat muncul karena pemikiran rasional dari para filsuf. Misalnya Karl Marx yang mempunyai pemikiran tentang historis matrealisme. Karl Marx berfikiran secara rasional karena saat itu kapitalisme

²⁸⁴ Kebung, K., *Filsafat Berfikir Orang Timur (Indonesia, Cina dan India)*..., h. 14

²⁸⁵ Kebung, K., *Filsafat Berfikir Orang Timur (Indonesia, Cina dan India)*..., h. 15

sedang genjar dan juga kaum borjuis telah menindas kaum buruh sehingga kaum buruh harus sengsara dibawah majikannya. Marx menginginkan masyarakat tanpa kelas sehingga dia ingin memperjuangkan hak kelas dalam masyarakat. Karl Marx akhirnya mengeluarkan teori konflik yang tujuannya ingin masyarakat menjadi sama rata dan sama rasa.

Arah gerak filsafat Timur lebih kepada intuisi, intelegensi dan akal budi. Tujuan dari Filsafat Timur lebih mengedepankan ilmu pengetahuan yang didasari moralitas tujuannya agar manusia menjadi bijaksana dalam menjalani hidup. Misalnya filsafat Konfusius yang lebih mengedepankan moral dan kebajikan. Konfusius melihat bahwa rakyat Tiongkok yang sedang mengalami krisis dalam bermoral. Akhirnya Konfusius memutuskan untuk mengamalkan dan mengajarkan nilai-nilai moral serta kebajikan yang diajarkan pada murid-muridnya.

Dalam filsafat barat yang dijadikan subjek adalah manusia dan alam dijadikan objek, jadi mereka memanfaatkan alam untuk kepentingan mereka sedangkan di filsafat timur alam dan manusia lebih menyatu. Mereka menganggap bahwa alam merupakan bagian dari manusia yang harus dipelihara. Pandangan Filsafat Barat terhadap cita-cita hidup diisi dengan bekerja dan bersikap aktif sebagai kebaikan tertinggi. Dengan sifat yang rasional filsafat barat lebih memandang dengan bekerja keras maka segala kebutuhan akan terpenuhi. Sedangkan pandangan filsafat Timur mengenai cita-cita hidup yaitu lebih kepada harmonisan, ketenangan. Mereka berprinsip bahwa kehidupan dijalankan dengan sederhana dan menyesuaikan dengan alam.

Seuntai gagasan filsafat dan bermacam-macam jenis ilmu pengetahuan dan seni, dengan berbagai motivasi lawan dan kawan, menyerbu dunia timur (Islam). Lalu, kaum muslim mulai menyelidiki, mengadopsi dan menyanggah pernak-pernik asing ini. Tokoh-tokoh cemerlang bermunculan dalam bidang sains dan filsafat melalui jerih payah berkelanjutan mereka sendiri, dan kebudayaan Islam pun menghasilkan buah segar.

Di antara tokoh-tokoh cemerlang itu adalah para pakar teologi dan akidah Islam yang mengkaji dan menyanggah masalah-masalah filsafat ketuhanan dari berbagai sudut-pandang. Akan tetapi sebagian dari mereka ada yang kehabisan dalam upaya mengkritik, mencari-cari kesalahan, mengajukan pertanyaan, dan keragu-raguan, sehingga memaksa sebagian besar pemikir dan filosof Islam lainnya untuk bekerja lebih keras dan memperkaya khazanah pemikiran intelektual dan filosofis.

Sejak awal, istilah dan kajian tentang disiplin filsafat Timur dan Barat mengalami ketidakcocokan atas asa-asasnya, sehingga hal itu menyukarkan pengajaran filsafat. Setelah kedatangan para tokoh-tokoh jenius sekaliber Abu Nashr al-Farabi dan Ibnu Sina yang mampu menyerap keseluruhan pemikiran filsafat zaman itu dengan ketekunan tinggi. Selain memuat gagasan-gagasan Plato, Aristoteles, pemikiran neo platonik dari Alexandria, dan gagasan mistikus Timur, sistem ini juga memuat pikiran-pikiran baru dan karenanya berhasil mengatasi semua sistem filsafat Timur maupun Barat lain. Meskipun demikian, bagian terbesar dari sistem ini berasal Aristoteles, sehingga warna Aristotelian dan paripatetiknya pun cukup kentara.

Seiring dengan meluasnya wilayah pemerintahan Islam dan membesarnya kecenderungan berbagai kalangan kepada agama yang menghidupkan ini, sekian banyak pusat pembelajaran dunia termasuk dalam wilayah Islam. Terdapat pertukaran gagasan diantara para sarjana dan buku diantara berbagai perpustakaan dunia dalam skala besar dan penerjemahan dari beragam bahasa (India, Persia, Yunani, Latin, Suryani, Ibrani dan sebagainya) ke dalam bahasa Arab yang secara *de facto* telah menjadi bahasa Internasional umat muslim. Inilah yang menjadi alasan kenapa filsafat mengalami perkembangan yang begitu pesat.

Selanjutnya, sistem filsafat ini terkena sorotan kritis dari para pemikir, semisal al-Ghazali, Abu al-Barakat, al-Baghdadi dan Fakhr al-Din ar-Razi. Pada sisi lain, dengan memanfaatkan karya-karya para arif Iran kuno dan membandingkan bandingkannya dengan karya-karya Plato, kalangan Stoik dan Neo Platonik, Syihab al-Din al-Suhrawardi mendirikan aliran filsafat baru yang dinamai sebagai filsafat iluminasionis, yang warna Platoniknya lebih pekat lagi. Dengan cara ini, pangkalan bagi pengumpulan ide-ide filosofis dan perkembangan serta pematangannya telah disiapkan.

Berabad-abad kemudian, filosof-filosof besar semisal khwajah Nashir al-Din al-Razi, Muhaqqiq Dawani, Sayyid Sadr, al-Din al-Dasyitaki, syaikh al-Baha'I dan Mir Muhammad Damad berhasil memperkaya filsafat Islam dengan curahan gagasan cemerlang mereka. Akhirnya, giliran Shadr al-Din al-Syirazi atau lebih kenal dengan nama Mulla Sadra datang untuk memperkenalkan sistem filsafat baru yang dengan kejeniusan dan inovasinya menggabungkan elemen-

elemen serasi dalam filsafat paripatetik, iluminasionisme dan penyingkapan-penyingkapan mistis yang dia tambah dengan beragam ide dan pikirannya yang menawan dan bernilai, serta dia menyebutnya dengan *teosofi transenden* atau *hikmat-e muta'aliyah*.²⁸⁶

Pemikiran filsafat Muhammad Taqi Mishbah Yazdi terbilang unik dan menarik untuk ditelaah dan dikaji secara komprehensif . pengaruhnya sangat signifikan di dalam ranah pemikiran filsafat, khususnya di lembaga-lembaga pendidikan kontemporer yang berada di pusat studi tradisional Qom, Iran. selama ini kajian atas pemikiran Muhammad Taqi Mishbah Yazdi masih terbilang sangat terbatas dan belum banyak dikenal. Salah satu penyebabnya adalah terbatasnya referensi dan *literature* terkait dengannya.²⁸⁷

Diantara pengetahuan yang ada, filsafat termasuk disiplin ilmu yang memiliki tingkat kerumitan yang cukup tinggi, bahkan hal tersebut telah dimaklumi. Apalagi pikiran lebih mulia dari materi dan yang diketahui dengan persepsi inderawi. Asumsi ini jelas dan dapat dirasakan. Namun dengan segala yang ada kita tidak boleh melupakan sumbangsih para guru dan pengajar filsafat. pengaruh para penulis buku-buku filsafat dalam persoalan ini tidak boleh dilupakan.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi tumbuh besar di bawah pengaruh *Hikmah Muta'aliyah*, membuatnya semakin kreatif dalam setiap bidang ilmu

²⁸⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h. 8-9

²⁸⁷ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 17-18

pengetahuan yang ia tekuni. Ia memiliki banyak karya *text book* filsafat dan artikel-artikel yang cenderung bernuansa kritis terhadap aliran-aliran epistemologi Barat dan tokoh-tokoh Islam sebelumnya. Salah satu karya yang paling jenial yang Muhammad Taqi Mishbah Yazdi miliki adalah “*Philosophical Instruction*”. Dalam karya tersebut Muhammad Taqi Mishbah Yazdi menyuguhkan 70 pelajaran yang kesemuanya terkait dengan persoalan filsafat. Buku selanjutnya yang banyak beredar di Indonesia adalah “*The Learnings of the Glorious Qur’an*” yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Filsafat Tauhid ; Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman. Muhammad Taqi Mishbah Yazdi mengupas dengan cara yang sangat luar biasa mengagumkan.

Setiap karya yang ia buat, memiliki nilai tinggi dan cara menyajikannya satu rangkaian lengkap filsafat Islam yang memiliki muatan yang kuat dan ditulis dengan bahasa yang mudah dicerna oleh para pembaca. Muatan dari karya-karyanya tersebut meliputi sejarah filsafat, pandangan filosof barat yang kemudian ia komparasikan dengan pandangan filosof Islam dengan aksen bahasa yang santun dan tawadhu.

Berangkat dari aktifitas dan karya-karya intelektualnya, membuatnya memiliki ciri khas tersendiri dalam pemikiran maupun dalam pola dan metode pembahasan filsafat. Seperti halnya Mutahhari, Muhammad Taqi Mishbah Yazdi yang merupakan produk orisinal hawzah ‘Ilmiyah Qom telah memberikan respon positif terhadap wacana-wacana pemikiran kontemporer, termasuk sejumlah aliran pemikiran modern dan postmodern. Ia juga berupaya mendialogkan

tradisionalisme dan modernisme dalam wawasan filsafat yang diproyeksikan pada terciptanya reformasi sistem pendidikan hawzah.

Kecenderungan Muhammad Taqi Mishbah Yazdi untuk bersikap kritis terhadap pandangan-pandangan filsafat Thabātabā'i dan pendahulunya termasuk Mullā Sadrā mendorongnya senantiasa membangkitkan semangat intelektual kalangan hawzah dibidang pemikiran filsafat kontemporer, yang selama beberapa dekade sebelumnya mengalami keterungkungan dan intervensi dari penguasa yang pada akhirnya membuat masyarakat Islam tidak bisa bangkit untuk menghadapi diskursus-diskursus kalangan liberal.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi menawarkan sebuah sistem dan metode baru dalam pengajaran filsafat melalui karya besarnya "*Amūzesy-e Falsafeh*". Namun karena gagasannya dalam buku filsafat tersebut bertentangan dengan mainstream filsafat di hawzah 'ilmiah yang cenderung tradisionil, tidak mampu menggeser buku-buku wajib pelajaran filsafat "*Bidayat al-Hikmah* dan *Nihayat al-Hikmah*"²⁸⁸ yang merupakan karya intelektual Thabātabā'i, gurunya.

Gagasan dan pemikiran penting dari Muhammad Taqi Mishbah Yazdi adalah dalam rangka melawan arus pemikiran Marxisme yang pada masa itu cukup dominan di kalangan mahasiswa Iran. melalui lembaga *Dar Rāh-e Hāq*, ia membuka kuliah-kuliah filsafat dan agama yang kemudian transkrip ke dalam bentuk buku. Walaupun disadari bahwa gagasan tersebut merupakan gagasan kolektif para guru-gurunya untuk menutup peluang pemikiran Marxisme berkembang di dalam dunia Islam. Beberapa rangkaian kuliah filsafat

²⁸⁸ *Bidayat al-Hikmah* adalah buku dasar resmi studi filsafat untuk tingkat *muqaddimat* sedangkan *Nihayat al-Hikmat* merupakan buku dasar resmi studi filsafat untuk tingkat *suthut*.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi terfokus pada persoalan ontologi dan epistemologi semata dengan mengacu pada beberapa buku induk seperti *al-Asfār al-Arba'ah*, *Ilāhiyāt al-Syifā* dan *Manthiq al-Syifā* yang merupakan karya Ibnu Sina. Meski Muhammad Taqi Mishbah Yazdi masih diakui sebagai ikon pemikiran paling handal dalam menghadapi trend pemikiran liberal yang dikembangkan oleh Abdul Kareem Soroush dan para intelektual modern yang cenderung melakukan gugatan terhadap beberapa pandangan klasik yang masih dipertahankan oleh kalangan hawzah.²⁸⁹

Menelaah pemikiran epistemologi_filsafat Muhammad Taqi Mishbah Yazdi tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Hal ini dikarenakan hampir seluruh pandangan dan pendapat yang ia kemukakan disetiap kuliahnya cenderung bersifat polemis dan tidak *demonstrative*. Karenanya setiap karya-karyanya ia rangkum dan klasifikasi menjadi beberapa persoalan yang memerlukan kehati-hatian dan kecermatan dalam mengkajinya. Itu ia lakukan untuk membangun kecenderungan ekletiknya dalam filsafat Islam yang akan ia wariskan kepada generasi berikutnya agar lebih inovatif, kritis, rekonstruksi bahkan dekonstruksi agar filsafat Sadrian tidak menjadi mitos bagi mereka yang alergi dengan filsafat.

Selanjutnya Muhammad Taqi Mishbah Yazdi turut menyusun epistemologi yang berbasis di atas tradisi filsafat Islam seperti tampak dalam karyanya, *Jahān-bini wa ideoloji* dan *Amūzesy-e Falsafeh*. Jelas, dinamika sejarah dan jaman telah memberikan peluang yang lebih luas untuk Muhammad

²⁸⁹ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 105

Taqi Mishbah Yazdi sehingga ia dapat merangkum berbagai banyak pandangan dari dalam dan luar negeri untuk membantu mendeskripsikan epistemologi Islam secara lebih rapi, utuh dan kaya dari yang telah dilakukan sebelumnya. Epistemologi Muhammad Taqi Mishbah Yazdi masih menyisakan persoalan-persoalan baru yang belum terjamah dalam karya-karyanya, serta topik-topik yang berkaitan dengan pengetahuan inderawi dan problem-problem paradoksikal seperti *al-Jadr al-ashamm*.

2. Analisis Terhadap Epistemologi Islam Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi

Pemikiran epistemologi yang dibangun dan digagas oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi memberikan harapan baru dan segera bagi terwujudnya masyarakat yang cerdas dan berwawasan filsafat. Sebuah tujuan yang selama ini diupayakan dalam perjalanan panjang sejarah kehidupan umat manusia, yaitu kehidupan yang bebas dan bertanggung jawab. Kebobrokan dan kehancuran mazhab pemikiran rasionalisme, materialisme, skeptisisme dan lain sebagainya karena gagal membangun prinsip epistemologi yang ideal. Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi mencoba menawarkan pandangan epistemologinya di atas pondasi yang kokoh yang di dalamnya berdiri eksistensi Tauhid.

Salah satu karakteristik pengetahuan dalam Islam adalah meyakini bahwa Tuhan merupakan realitas pertama yang menjadi sumber segala realitas yang ada, termasuk alam ide dan alam di luar ide, baik yang material maupun yang immaterial atau fisik dan non fisik, yang keberadaan-Nya tidak bergantung kepada sesuatu yang eksternal apapun di luar diri-Nya (*Wajib Wujud*). Ia niscaya dalam Zat dan Esensi-Nya. Sementara realitas lain tidak dapat eksis tanpa

menggantungkan diri pada Tuhan sehingga keberadaannya tidak niscaya melainkan hanyalah (*Mumkin al-Wujud*).²⁹⁰ Oleh sebab itu, ontologi dalam Islam mengambil bentuk metafisika²⁹¹ di mana Tuhan menjadi sebab final atau sebab pertama (*Prima Causa*) segala sesuatu.

Bagian pertama dari kesaksian iman Islam *lā ilāha illā Allāh* (tiada tuhan selain Allah) menjadi prinsip dasar bahwa Tuhan satu dan niscaya dalam esensi-Nya, dalam nama-nama dan sifat-Nya, dan dalam perbuatan-Nya. Dengan demikian, konsekuensi dari kesaksian Tauhid ini adalah mengakui semua realitas ketika memanifestasikan diri tidak bisa mengingkari asal-usul metafisikanya, yaitu Tuhan.²⁹² Hal ini telah ditegaskan di dalam Alquran :

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ﴿٢٢﴾

Terjemahnya :

Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai 'Arsy daripada apa yang mereka sifatkan.²⁹³

Walaupun demikian, bukan berarti pengetahuan dalam Islam mengesampingkan sama sekali prosedur ilmiah dalam ilmu pengetahuan. Penyelidikan ilmiah dengan metode eksperimentasi dan observasi dengan menggunakan penalaran induktif sudah dikenal sebelum Roger Bacon memperkenalkan metode eksperimentasi ke dunia sains Eropa. Para ilmuan Islam seperti al-Razi, Ibnu Sina, al-Biruni, dan lain sebagainya dikenal dengan

²⁹⁰ Murthada Mutahhari, *Asy-na'iba Ulum al-Islam*, Terj. Ibrahim Husain al-Habsyi dkk dengan judul, *Pengantar Ilmu-ilmu Islam*, (Jakarta : Pustaka Zahra, 2013), h. 351-377

²⁹¹ Louis Leahy, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta : Kanisius, 1993), h. 18

²⁹² Osman Bakar, *Tauhid dan Sains : Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Islam*, Terj. Yuliani Liputo, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994), h. 12

²⁹³ Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Al-Anbiya [21] : 22)

kekuatan observasi dan eksperimentasinya dalam kajian ilmu alam termasuk kedokteran.²⁹⁴

Alquran sebagai sumber ilmu pengetahuan, menghimbau kepada umat manusia untuk mengamati tanda-tanda Tuhan yang termanifestasi di alam raya ini, jiwa-jiwa manusia, dan ruang-ruang lain yang tidak terdeteksi secara empiris. Ini mengandung arti bahwa model penyelidikan berbeda-beda satu sama lain, yakni *tajribi* (eksperimen) untuk objek fisik, *burhani* (Demonstratif atau rasional) untuk matematika dan objek metafisika, dan *irfani* (Intuitif).²⁹⁵ Kenyataan ini jauh berbeda dengan konsep epistemologi yang bangun oleh Barat, khususnya kaum materialisme, yang menganggap objek material sebagai satu-satunya realitas objektif yang abash dalam penyelidikan pengetahuan seraya menafikan objek metafisika. Tidak hanya itu, materialisme bahkan menganggap pemikiran metafisika sebagai takhayul belaka serta tidak mempunyai dasar yang kokoh.

Kenyataan di atas menunjukkan bahwa mayoritas pergulatan pemikiran Barat pasca Renaisans bermuara pada matinya metafisika sebagai objek dan bahan penyelidikan. Materialisme dialektik yang dibangun oleh Marxisme, akal

²⁹⁴ Mulyadi Kartanegara, *Integrasi Ilmu dalam Perspektif Filsafat Islam*, (Tangerang : UIN Jakarta, 2013), h. 12-13

²⁹⁵ Konsep *Irfani* digunakan untuk seluruh objek pengetahuan. Akan tetapi, secara ontologis, kaum *irfan* berbeda dengan kaum filosof dalam memandang realitas beserta pendekatannya. Filosof menganggap bahwa Tuhan maupun benda sama-sama objektif (abash untuk dijadikan objek penyelidikan pengetahuan) dengan perbedaan bahwa jika Tuhan adalah *wajib wujud* dan nada dengan sendiri-Nya maka benda-benda selain Tuhan hanyalah ada karena sesuatu yang lain atau akibat dari *wajib wujud*. Sementara kaum *irfan* menganggap bahwa tidak ada tempat bagi sesuatu selain Tuhan yang ada di sisi-Nya meski ia adalah akibat dari Tuhan. Jika alat filosof adalah akal, logika dan deduksi maka alat bagi kaum *irfani* adalah hati, penyucian dan disiplin diri serta dinamisme batin. (lihat, Murthada Mutahhari, *Asy-na'iba Ulum al-Islam*, Terj. Ibrahim Husain al-Habsyi dkk dengan judul, *Pengantar Ilmu-ilmu Islam*, h. 377-378)

dan pikiran manusia dianggap bagian dari materi.²⁹⁶ Ini berarti bahwa pikiran manusia bagian dari alam atau produk alam dan ekspresi tertinggi tentangnya. Ini disebabkan manusia adalah produk alam, maka pikiran juga bagian dan produk alam. Karena itu, akal tidak dapat merefleksikan pengetahuan apapun di luar objek material seperti objek metafisik.

Dalam bingkai inilah Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi melakukan analisis spesifik terhadap sistem filsafat epistemologi Islam yang berlandaskan nilai-nilai Islam menjadi kajian filsafat yang ideal. Menurutnya adalah persoalan yang paling mendesak untuk diselesaikan adalah persoalan kerangka berpikir, epistemologi karena dengan dasar ini akan bermuara kepada pandangan dunia (*worldview*) seseorang. Epistemologi yang dibangun oleh Barat, gagal mewujudkan masyarakat yang ideal.

Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi menilai bahwa kaum materialisme dan kaum rasionalisme tidak mengakui adanya pengetahuan *hudhuri* (kehadiran), mereka mengatakan bahwa jenis pengetahuan ini hanya bersifat subjektif belaka, padahal pengetahuan semestinya bersifat objektif.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi menuturkan bahwa pengetahuan tentang Tuhan dapat diperoleh melalui dua cara, yaitu pengetahuan intuitif yang bisa didapatkan tanpa melalui perantara konsep-konsep mental (*hudhuri*), dan pengetahuan umum yang dipenuhi dengan makna konsep-konsep rasional dan

²⁹⁶ Frederick Engles, *Anti Duhring*, terj. Oey Hay Djoen dengan judul, *Anti Duhring: Revolusi Herr Eugen Duhring Dalam Ilmu Pengetahuan*, (Bandung : Hasta Mitra & Ultimus, 2005), h. 51

tidak secara langsung (*hushuli*).²⁹⁷ Kedua segmen ini tentu menggunakan perangkat metodis yang berbeda dalam aktualitasnya, pengetahuan intuitif mengarah pada penyucian diri melalui perjalanan spiritual, sementara pengetahuan husuli lebih pada demonstrasi dan hujah-hujah filosofis rasional. Salah satu bukti filosofis terkait dengan pembuktian Tuhan dengan pendekatan rasional oleh Taqi Mishbah Yazdi adalah asumsinya terkait dengan watak alaminya yang senantiasa terikat dengan hukum gerak dan ketersusunan, bagi dia ini bisa dijadikan sebagai bagian dari hujjah bahwa hal tersebut mengindikasikan adanya eksistensi penggerak dan penyusun.²⁹⁸ Argumentasi sederhana ini berujung pada asumsi sederhana bahwa dari *system* kausal tersebut jelas akan berujung pada satu sebab tunggal dimana segala maujud dan sebab turunan (rangkap) berasal.

Lain halnya dengan pengetahuan Tauhid yang diperoleh melalui pengetahuan huduri, bahwa pengetahuan ini merupakan perolehan atau akibat dari perjalanan kesadaran akan spiritualitas yang dilakukan oleh seorang hamba.

Meski pengetahuan ini kontras dengan nuansa subjektifitas namun ia tetap dijadikan sebagai hujjah kuat, mengingat karena antara yang mengetahui dan diketahui sama sekali tidak ada keterpisahan antara keduanya. Inilah yang diasumsikan oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi bahwa hati manusia memiliki

²⁹⁷ M.T. Mishbah Yazdi. *The Learning of the Glorious Qur'an*. Terj. M. Habib Wijaksana, *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman* (Cet. I, Bandung : Arasy, 2003), h. 31

²⁹⁸ M.T. Mishbah Yazdi. *The Learning of the Glorious Qur'an*. Terj. M. Habib Wijaksana, *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman* (Cet. I, Bandung : Arasy, 2003), h. 41

hubungan yang mendalam dengan pencipta-Nya, namun kebanyakan orang kurang memperhatikannya.²⁹⁹

Pengetahuan menurut Mulla Sadra tidak lain adalah kehadiran. Pengetahuan terhadap sesuatu hal berarti kehadiran sesuatu tersebut dalam diri subjek. Pengetahuan kehadiran dalam konteks perspsi membawa diri pada pengetahuan kebenaran yaitu pengetahuan yang menyingkap realitas sebagaimana adanya.³⁰⁰ Bukan pengetahuan seolah-olah yang lebih tepat dikategorikan sebagai kegalatan (prasangka) pengetahuan.

Dalam konteks lain, pengetahuan kehadiran (*hudhuri*) mengalami gradasi yang sangat kuat ketika dipengaruhi intensitas kesadaran diri. Semakin kuat intensitas kesadaran seseorang maka semakin jelas realitas pengetahuan, namun sebaliknya semakin lemah kesadaran seseorang maka semakin pudar realitas pengetahuan.

Adapun pengetahuan kehadiran menurut pandangan Muhammad Taqi Misbah Yazdi adalah pengetahuan yang langsung menukik pada esensi (*zat*) objek yang diketahui. Pada pengetahuan ini, keberadaan hakiki dan sejati objek yang diketahui secara langsung pada diri subjek yang mengetahui atau pelaku persepsi yang tidak bergantung pada objek eksternal.³⁰¹ Sementara menurut

²⁹⁹ bahwa ketika manusia telah mencapai kematangan rasionalitasnya melalui aktifitas intelektual dan argumentasi rasional, ia pun dapat menyadari kefakiran wujud yang ada pada dirinya. Lihat M.T. Mishbah Yazdi. *The Learning of the Glorious Qur'an*. Terj. M. Habib Wijaksana, *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalardan Firman* (Cet. I, Bandung : Arasy, 2003), h. 43. Lihat juga *Jagad Raya*, h. 113.

³⁰⁰ Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, (Laiden : E.J.Brill, 1970), h. 54

³⁰¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, 112-113

Muhsin Labib, bahwa definisi pengetahuan yang dimaksud oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi adalah pengetahuan sebagai keyakinan yang selaras dengan realitas. Pengetahuan paling sejati adalah premis-premis *badihi*³⁰². Premis *badihi* paling sejati adalah kemustahilan pertemuan afirmasi dan negasi (kontradiksi) yang dapat ditunjukkan atau dibuktikan dengan hanya menghadirkan subjek dan predikatnya serta menimbang-nimbang diantara keduanya.³⁰³

Pengetahuan tentang diri yang maujud menjadi pengetahuan yang tidak bisa ditolak kebenarannya, diri yang dimaksud adalah aku dan ego penyerapan pemikiran dengan penyaksian batin yang sadar akan dirinya sendiri tanpa melalui penginderaan atau eksperimen, bentuk-bentuk ataupun konsep-konsep mental dan atau konsep eksternal.

Dalam mengungkapkan realitas kebenaran, pengetahuan kehadiran merupakan cara dan jalan yang paling jelas dan menjauhkan diri dari kesalahan. Namun, karena cara ini tidak bersifat umum maka dibutuhkan cara lain yang dapat mengantarkan manusia sampai kepada kebenaran. Cara yang dimaksud itu adalah pengetahuan perolehan.

Pengetahuan perolehan yang dimaksud oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi adalah pengetahuan yang eksistensi objek tidak secara langsung tersaksikan oleh subjek, tapi subjek menangkapnya melalui perantara yang mencerminkan

³⁰² Premis *badihi* yang dimaksud adalah konsep dimana sebuah term tidak membutuhkan lagi definisi, karena ia sudah jelas dengan sendirinya. Mendefinisikannya hanya akan membuatnya semakin tidak jelas. Lihat, Ahmad Mutiul Alim, “Kebadihian Konsep Wujud Menurut Mulla Sadra”, *Wordpres Pena Kampus*. <https://penakampusadra.wordpress.com/2015/02/25/kebadihian-konsep-wujud-menurut-mulla-sadra/> (30 Januari 2016)

³⁰³ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 155

objek. Misalnya, ketika melihat sebuah rumah maka rumah itu dipersepsikan dalam pemahaman manusia, sehingga ia dapat memahami dan menghadirkan gambaran eksistensi rumah melalui perantara panca indera.

Menyangkut pengetahuan yang diperoleh manusia, para logikawan memilah menjadi dua bagian, *pertama*, mereka menyebut dengan pengetahuan konsepsi (gagasan/concept/idea/tashawwur). Makna harfiah konsepsi adalah “membentuk citraan”, memperoleh bentuk,³⁰⁴ dalam istilah yang diungkapkan oleh Arianto Ahmad, persepsi adalah gagasan-gagasan sederhana manusia yang hadir tanpa penilaian di dalamnya.³⁰⁵ Tapi dalam pandangan para logikawan yang diwakili oleh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi bahwa konsepsi berarti gejala mental sederhana yang melukiskan sesuatu diluar dirinya. Pengetahuan konsepsi secara umum dipilah menjadi dua oleh para filosof yakni konsepsi tunggal dan konsepsi majemuk.³⁰⁶

Mulla Sadra dan para murid-muridnya, Muhammad Taqi Mishbah Yazdi mendasarkan pengetahuannya pada prinsip *hudhuri* agar pondasi pengetahuannya tidak meniscayakan akibat *tasalsul*. Menurutnya bahwa pengetahuan setiap manusia akan dirinya merupakan maujud pelaku persepsi adalah pengetahuan yang tidak dapat disangkal. Aku dan ego yang melakukan pencerapan dan pemikiran, yang dengan penyaksian batinnya sadar akan dirinya sendiri tanpa

³⁰⁴ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h. 99-100

³⁰⁵ Arianto Ahmad, *Landasan dan Kerangka Berpikir Ilmiah dan Filosofis; Sebuah Pengantar Epistemologi*, (Cet. I; Makassar : Yayasan Foslamic, 2009), h. 41

³⁰⁶ M.T. Mishbah Yazdi, *Philosophical Introductions : An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan Azim Sarvdalir dengan judul *Buku Daras Filsafat Islam : Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, h. 125

sarana penginderaan, percobaan, perolehan (bentuk-bentuk) atau konsep-konsep mental. dengan kata lain, dari itu sendiri adalah pengetahuan serta kesadaran ini, pengetahuan dan subjek dan objek sama sekali tidak dapat dipilah-pilah. Seperti telah disebutkan sebelumnya, kemanunggalan subjek dan objek pengetahuan adalah *Instance/ misdhaq* paling sempurna dari kehadiran objek pengetahuan pada subjek yang mengetahui.

Sekiranya dalam pengetahuan hudhuri mengenal konsepsi maka yang ada hanyalah konsep sederhana. Akan tetapi kesederhanaanya mengalami dilema yang bermakna sederhana. Dilema yang dimaksudkan adalah penjelasan tentang pengetahuan sederhana yang dibagi menjadi tiga bagian sehingga bisa dianalisa melalui perenungan tentangnya *Pertama*, tindak mengetahui (proses). *Kedua*, subjek mengetahui. *Ketiga*, objek yang diketahui. Ketiga rangkaian konseptual tersebut di atas dalam perenungan tentang kesederhanaan eksistensi mental yang konstruktif dari tindakan imanen pengetahuan itu sendiri. Tindak yang mutlak identik dengan eksistensi pikiran manusia sendiri. Sedangkan kesatuan mutlak tindak pengetahuan dengan pikiran yang mengetahui bisa dilihat sebagaimana pengetahuan tentang kebahagiaan yang telah dikatakan Ibn Rusyd, dan pengetahuan diri yang tertahan dalam jiwa telah ditafsirkan oleh sebahagian besar murid Ibn Sina terhadap apa yang dikatakan gurunya.

Dalam bahasa filsafat pencerahan kesadaran ini disebut sebagai pengetahuan *hudhuri* (kehadiran). Contoh paling baik dari pengetahuan ini adalah pengetahuan yang nyata bagi subjek yang mengetahui secara performatif dan langsung tanpa perantara yang representasi mental atau simbolisme kebahasaan

apapun. Pengetahuan ini menyatakan dirinya melalui semua ungkapan manusia pada umumnya dan melalui penilaian diri sendiri khususnya. Jadi, pernyataan seperti “aku berpikir” atau “aku berkata”, secara khusus menjadi sarana pernyataan pengetahuan ini. Subjek aktif dari penilaian-penilaian ini adalah “aku” *performatif* yang dibedakan dari “aku” metafisika, atau diri yang selama ini merupakan isu mendasar dalam setiap penyelidikan filosofis.

Hakikat ‘aku’ *performatif* itu sendiri menuntun kepada kesimpulan bahwa dalam semua penilaian diri pasti terdapat kesatuan pragmatis dan kontinuitas-diri. Dorongan ini, dalam dirinya sendiri, bertindak untuk menyatukan dan mengobjektifkan semua yang dijumpainya di dunia eksternal. Tahap akhir ilmu hudhuri adalah tahap kesatuan eksistensial mutlak dengan Yang Esa.³⁰⁷

Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi menjelaskan bahwa pengetahuan pengertian kebenaran dan kekeliruan dalam konteks persepsi manusia menjadi jelas adanya. Kebenaran adalah persepsi yang sesuai dan sepenuhnya menyingkap realitas sesuatu. Sedangkan kekeliruan adalah anggapan_kepercayaan yang tidak sejalan dengan realitas.

Pembahasan ilmu hudhuri yang diketengahkan oleh al-Farabi, Ibnu Sina dan Suhrawardi telah dikembangkan oleh Mulla Sadra. Pada masa Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi ilmu hudhuri terus mengalami kemajuan dengan kajian yang lebih variatif hingga kini, definisi yang ditawarkan oleh Muhammad Taqi

³⁰⁷ Mehdi Ha’iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, terj. Oleh Ahsin Mohamad, dengan judul, *Ilmu Hudhuri; Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, h. 18

Mishbāh Yāzdi lebih diterima dan menjadi postulat kajian-kajian seputar ilmu hudhuri.

Dibawah ini ada beberapa tema yang diajukan dan dikembangkan oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi yang merupakan gagasan epistemologis dengan sistem filsafatnya :

1. Objek Aksidental dan Subtansial
2. Kebersatuan Subjek dan Objek Pengetahuan
3. Pengetahuan Maujud Abstrak terhadap Maujud Kongkret.

Pertama, sebagaimana Mulla Sadra dan Thabathabai, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi menegaskan prinsip hudhur sebagai induk semua pengetahuan dengan membagi dua macam objek pengetahuan, yakni : (a) objek pengetahuan yang diperantarai oleh konsep “objek aksidental” adalah objek yang tidak berkaitan langsung dengan subjek yang mengetahui dan tidak menyatu dengannya. (b) objek pengetahuan yang tidak diperantarai oleh konsep.³⁰⁸

Pembagian menurut, menurut Muhsin Labib merupakan hasil adaptasi dan inovasi Mulla Sadra atas gagasan filsafat Aristotelian tentang intensionalitas³⁰⁹ yang membedakan dua jenis perbuatan manusia, yaitu : ‘perbuatan imanen’ dan ‘perbuatan transitif. Sekilas adaptasi Mulla Sadra yang dikembangkan oleh

³⁰⁸ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Amuzesy-e Falsafeh*, (Juz 1; Tehran : Muassasah Intisyarat Amir Kabir, 1998), h.87

³⁰⁹ Di tahun 1975 – 76 di Pontifical Institute Toronto, Prof. A.C. Pegis menafsirkan filsafat pengetahuan Aristotelian tentang “intensionalitas”, membedakan dua jenis perbuatan manusia : ‘tindakan imanen’ dan ‘tindakan transitif’. Ilustrasi yang diberikannya untuk yang pertama adalah pengetahuan manusia yang hadir di dalam pikiran subjek yang mengetahui; dan yang kedua adalah tindakan yang benar-benar melalui pikiran dan menjadi stabil secara mandiri, diantara objek-objek fisik eksternal di dunia eksternal seperti membangun rumah, menulis buku, dan lain-lain. Atas dasar perbedaan ini tampaknya bisa diterima untuk menurunkan dua jenis objek yang menyusun dan menentukan tindak pengetahuan manusia. Jenis objek ini adalah objek imanen dan objek transitif pengetahuan manusia.

Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi terkesan memaksakan diri, karena suatu perbuatan dan tindakan manusia yang imanen dan transitif, tidak pernah dapat diaplikasikan dan diterapkan kepada objek-objek tindakan tersebut.

Dalam hal ini Mulla Sadra menulis sebuah risalah tentang teori bahwa pengetahuan mengenai objek-objek ini yang eksistensinya absen dari manusia hanya mungkin melalui perantara representasi objek-objek di dalam diri setiap manusia.³¹⁰ Singkatnya, ilmu *hudhuri* secara harfiah berarti pengetahuan dengan kehadiran karena dia tandai oleh keadaan *noetic* dan mempunyai objek imanen dan esensial yang menjadikannya pengetahuan swaobjek (*self object-Knowledge*), yang memadai untuk didefinisi pengetahuan seperti itu tanpa membutuhkan objek transitif dan aksidental yang berkoresponden, selain objek yang imanen dan esensial.

Kedua, salah satu isu penting dalam filsafat pengetahuan Mulla Sadra adalah *ittihad al-aql wa-aql wa-al-ma'qul*. Doktrin ini menyatakan adanya tiga pihak dalam proses mengetahui, yaitu : subjek mengetahui_aku yang *Aqil*, objek diketahui_aku yang *ma'qul*, dan proses pengetahuan_aku yang *Aql*, yang kemudian menyatu dalam satu ikatan pengetahuan.

Dalam pandangan Ibnu Sina, *Ittihad* semacam itu tidak terjadi dalam pengetahuan *hushuli*, karena pengetahuan *hushuli* merupakan pengetahuan yang prosesnya membutuhkan perantara. Sementara Mulla Sadra dan Thabatabai berpendapat bahwa pengetahuan *hushuli* pada hakikatnya merupakan salah satu bagian dari pengetahuan *hudhuri* atau paling tidak bermuara pada pengetahuan

³¹⁰ Mulla Sadra, *al-Asfār al-Arba'ah*, (Jilid 1 Pasal 10; Beirut : Dar at-Turats al-Arabi, 1981), h. 313-315

hudhuri.³¹¹ Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi beranggapan bahwa pengetahuan, baik *hudhuri* maupun *hushuli*, termasuk tema besar, *maujud* tak terindera (*Maujud Ma'qul*).³¹²

Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi terlihat tidak mampu mengambil sebuah sikap tegas. Disatu sisi ia menerima peran sentral ilmu *hudhuri* yang berarti kehadiran yang meniscayakan abstraksi; namun di sisi lain juga ia menganggap ilmu *hudhuri* berstatus supra-filsafat. Namun, dari pembelaannya terhadap pendapat Mulla Hadi Sabzawari yang menolak definisi Mulla Sadra tentang *al-ilm* sebagai *hudhur mujarrad lada mujarrad*, ia sebenarnya sudah menentukan sikap, menolak anggapan bahwa semua pengetahuan harus didasarkan pada eksistensi Allah Swt. Mampu mengenali entitas-entitas abstrak lainnya.³¹³

Walaupun Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi tetap menganut fondasionalisme, yang menganggap pengetahuan *hudhuri* sebagai induk dan basis semua pengetahuan *hushuli badihi*, bahkan hukum nonkontradiksi dan hukum identitas (*huwiyyah*). Menurut Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi bahwa semua pengetahuan *hushuli* yang paling *badihi* sekalipun masih bisa dibuktikan oleh pengetahuan *hudhuri*, betapapun pengetahuan *hudhuri* tidak meleset, namun ruangnya sangat sempit dan terbatas, sehingga tidak dapat dijadikan sumber bagi penyelesaian seluruh problema dalam konteks pengetahuan. Hanya dengan mengandalkan pengetahuan *hudhuri*, proses transformasi, komunikasi, dan persuasi tidak akan berjalan, yang pada akhirnya sebagian besar pengetahuan

³¹¹ Hani Idris, *Ma Ba'da al-Rusydiyyah*, (Bairut : Dar al-Ghadir, 1408 H./1996 M), h. 264

³¹² Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Amuzesy-e Falsafeh*, Juz 1, h.176

³¹³ Mulla Sadra, *al-Asfar al-Arba'ah*, h. 285

tidak dapat dimunculkan, selain pengetahuan tentang diri dan sejenisnya, karena itulah pengetahuan *hushuli* sangat diperlukan.³¹⁴

Setelah Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi membatasi jalur pengetahuan dalam filsafat dalam konteks *hushuli*, ia kemudian memperjelas rambu-rambu dan ruang lingkup pembahasannya pada tiga pilar. Yaitu, (a) Pengetahuan (*Mudrik*). (b) Yang diketahui (*Mudrak*), menurut sebagian filosof muslim, bahwa konsep ini terbagi ke dalam dua kategori : (1) Esensi yang *maujud* sebagai *maujud*. (2) hakikat (realitas) eksistensi secara umum (*muthlaq al-wujud*) yang dikenali atau ditandai dengan kode atau terminologi umum yang sesuai dengannya.³¹⁵ (c) Gambaran (*Shurah*) tentang sesuatu yang diketahui secara inheren.

Ketiga, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi paling senang meramu berbagai pandangan-pandangan epistemologi yang akhirnya memiliki kekhasan tersendiri berkaitan dengan masalah “pengetahuan Tuhan tentang entitas-entitas material”. Para filosof sepakat bahwa salah satu syarat subjek pengetahu (*‘alim*) adalah *ke-mujarrad-annya*, karena ilmu merupakan entitas *immaterial* dan bagian dari *nafs* yang *immaterial*, bukan sekedar produk kerja otak dan indera, yang hanya berfungsi sebagai penyedia (*i’dadiyyah*). Karena itu, meja yang ditumpuk satu sama lain tidak saling mengerti, padahal kalau definisi ilmu adalah “hadirnya sesuatu pada sesuatu”, mencakup materi juga.

Dalam skema filsafat Mullā Sadrā, epistemologi tidak banyak memiliki ruang untuk sejajar dengan ontologi. Epistemologi cenderung diperlakukan

³¹⁴ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Amuzesy-e Falsafeh*, Juz 1, h.176

³¹⁵ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Amuzesy-e Falsafeh*, Juz 1, h.176

sebagai “sisipan” ontologi yang tidak punya otonomi dan independensi sama sekali. Epistemologi paling tidak hanya diposisikan sebagai salah satu akses untuk masuk dalam wilayah “*ontos*”, meminjam istilah Muhsin Labib bahwa epistemologi sebagai jalan masuk ke dalam “misteri ada”. Setelah itu fungsi epistemologi tidak ada lagi.³¹⁶ Namun, aroma epistemologi yang dikumandangkan oleh Mullā Sadrā sebenarnya ada dalam pandangan-pandangan intelektual Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi bahwa pengetahuan bila diperlakukan sebagai entitas (*Maujud*), maka ia merupakan bagian ontologi dan karenanya epistemologi dan ontologi tidak perlu dipisahkan.

Memperlakukan ilmu sebagai sebuah entitas atau *maujud* merupakan bentuk lain dari mengetahui bukan transfer data dari objek ke subjek melalui sensasi melainkan bersatunya objek dan subjek sekaligus dengan modus “berpindahnya sesuatu kepada sesuatu yang lain”³¹⁷. Sementara Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi seakan menyadari kesulitan yang akan dihadapi tat kala seseorang tidak mungkin serta-merta memasuki ranah ontologi tanpa melalui “tahu”, meskipun nantinya “tahu” ternyata bila dianalisa secara eksistensial merupakan bagian dari *mujarradat*. Menurutnya pengetahuan sesuatu yang memiliki eksistensi termulia (Tuhan) mampu mengenali entitas-entitas non abstrak secara langsung, tanpa medium entitas-entitas abstrak lainnya.

³¹⁶ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, (Max Niemeyer : Tubingen, 1953), h. 42 Paragraph ke 9

³¹⁷ Mulla Sadra, *al-asfar al-Arba'ah*, (vol. 6 ; Baerut : Dar at-Turats al Arabi, 1981), h. 151, lihat juga M. Fana'ee Eshkevari, *Elm-e Huzhuri*, (Qum : The Imam Khomeini Education and Research Institute), h. 19-21

Seperti para pendahulunya, Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi meyakini bahwa ilmu itu haruslah sesuatu yang *immaterial*, dengan beberapa argumentasi atas hal itu : (1) ilmu tidak menerima pembagian. Jika ilmu adalah materi, maka konsekuensinya di saat mendapatkan ilmu, artinya akan hadir sesuatu yang besar pada sesuatu yang lebih kecil, yakni ilmu yang didapatkan dari pandangan yang ukurannya jauh lebih besar dari bola mata, bahkan dari badan semuanya tercetak (*Inthiba'*) dalam bola mata dan tersimpan pula dalam otak yang kecil. (2) bilamana ilmu adalah materi, maka untuk menghadirkan gambaran/konsep lebih dari satu itu tidak bisa, sementara hal itu manusia bisa saksikan dan bisa ia rasakan bahkan mampu membandingkan antara satu dengan yang lainnya. (3) ilmu (konsep) yang tersimpan puluhan tahun silam masih tetap segar di dalam ingatan seorang manusia. Padahal sekiranya ia sesuatu yang materi, maka akan hilang dengan bersamaan dengan hilangnya tempat dan sel-sel otak yang telah berlalu seiring dengan perubahan waktu.

Berkenaan dengan ilmu Allah atas makhluk-Nya yang materi, Mulla Sadra yang dilanjutkan oleh Thabathabai mengatakan bahwa Allah bisa saja mengetahui yang materi secara langsung, tidak perlu perantara non materinya. Sementara Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi meyakini berdasarkan dengan kaidah di atas seharusnya juga tidak bisa langsung demikian. Namun, sayangnya Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi gagal mengemukakan dalil apa-apa, hanya menyebutkan bahwa Allah memiliki peliputan eksistensial (*ihathah wujudiyyah*). Ia tidak memberikan dalil apa-apa, padahal semestinya ia, paling tidak menolak dalil yang dikemukakan Mulla Sadra dan Thabathabai, bahwa materi itu

kegelapan yang satu sama lain tidak bisa mengenal, karenanya ia pun tidak bisa menjadi objek ilmu, dan itu yang menjadi kritik Thabathabai kepada Suhrawardi saat mendeskripsikan ilmu Allah kepada materi sebagai “kehadiran materi” pada diri Tuhan.³¹⁸

Pandangan Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi yang menerima prinsip *hudhur* namun juga menolak definisi ‘*ilm* sebagai “kehadiran entitas abstrak pada entitas abstrak lain” penolak Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi terhadap definisi ilmu yang dikemukakan Mulla Sadra sama dengan penolakan terhadap prinsip *hudhur* yang diakuinya sebagai dasar validitas pengetahuan *hushuli*. Konsekuensinya tentu lebih buruk, yaitu runtuhnya bangunan epistemologi. Menolak ilmu berarti menolak segala entitas-entitas yang *wajib wujud* termasuk eksistensinya sendiri sebagai manusia.

Setelah meyakini ‘*ilm hudhuri* sebagai induk semua pengetahuan, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi tidak larut dengan ilmu *hudhuri*, namun memasuki ranah ilmu *hushuli*. Dalam ilmu *hushuli*, ia menjelaskan pandangannya tentang prinsip *badahah*, semua pengetahuan *aposterior* mesti berhenti pada induknya, yaitu pengetahuan aprior, bila tidak maka akan mengalami tasalsul. Ini sangat ditekankan demi memberikan jaminan nilai pengetahuan.

Masalah mendasar menyangkut nilai pengetahuan adalah bagaimana membuktikan bahwa pengetahuan manusia sesuai dengan realitas. Masalah ini muncul akibat adanya penengah antara subjek pengetahu (ilmuan) dan objek pengetahuannya (ilmu). Penengah inilah yang menyebabkan subjek disebut

³¹⁸ Muhammad Husain Thabathabai, *Nihayat al-Hikmah*, (Qom: Jamech Modarresin, 1997), h. 290 – 291

dengan ilmu dan objek disebut sebagai ilmu pengetahuan. Jadi, antara objek ilmu dengan subjek ilmu itu, tetapi dalam hal peniadaan penengah dimana ilmu lansung menemukan keberadaan objektif ilmunya, segala rupa pertanyaan ini tentu saja menjadi tidak relevan. Oleh sebab itu, pengetahuan yang bisa benar—dalam arti sesuai dengan kenyataan—dan bisa keliru—dalam arti melenceng dari kenyataan—tidak lain adalah pengetahuan *ḥushūfī*. Jika pengetahuan dengan kehadiran disifati sebagai benar, maka artinya addalah kemustahilan menjadi keliru.

Definisi kebenaran dalam konteks nilai pengetahuan adalah kesesuaian antara forma mental pengetahuan dengan objek realitas yang dicerapnya. Ada sejumlah definisi tentang kebenaran terkait dengan ini. Antara lain adalah : *pertama*, kebenaran menurut kalangan pragmatis, kebenaran adalah pemikiran yang berguna bagi kehidupan praktis manusia. *Kedua*, kebenaran menurut kaum relativisme, yaitu kebenaran adalah pengetahuan yang cocok dengan perangkat persepsi yang sehat. *Ketiga*, kebenaran adalah yang disepakati oleh semua orang. *Keempat*, kebenaran adalah pengetahuan yang bisa dialami secara inderawi. Definisi di atas menurut Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi perlu mendapat porsi perhatian yang besar untuk meluruskan dan mempertemukan dua sudut mazhab epistemologi yang berbeda, antara idealisme rasional dengan materialisme pragmatis.

Tabel 2. Pembagian Jenis Pengetahuan

Uraian	Pengetahuan Hudhuri atau Pengetahuan dengan Kehadiran	Pengetahuan Hushuli atau Pengetahuan Melalui Representasi Konseptual
Deskripsi	Realitas objek diketahui/ disaksikan secara langsung oleh subjek; intuitif, sederhana, dan langsung; kesadaran akan maujud diraih tanpa melalui perantaraan konsep-konsep mental.	Realitas objek diketahui oleh subjek perantaraan konsep-konsep mental, bentuk-bentuk sensorik, imajinal yang mewakili objek tersebut; berlaku pada jiwa (substansi immaterial) yang terikat pada materi.
Ciri Utama	Terbebaskan dari kesalahan karena tidak melibatkan perantara.	Dapat mengalami kesalahan.
Contoh-Contoh	<ul style="list-style-type: none"> a. Kesadaran akan keadaan psikologis (rasa takut, afeksi). b. Kesadaran diri (<i>self knowledge</i>). c. Pengetahuan tentang fakultas persepsi yang motoric (misalnya : koordinasi yang cangguh terhadap indera pendengaran, penglihatan dan jari-jari ketika memainkan gitar). d. Kesadaran akan keberadaan konsep-konsep mental. 	Semua jenis pengetahuan ilmiah dan filosofis.

Pandangan para logikawan yang disampaikan oleh Muhammad Taqi Misbhāh Yazdi bahwa Pengetahuan dibagi kedalam dua bagian, konsepsi (*tashawwur*) dan afirmasi (*tasdhiq*). Dengan pembagian ini para ahli logika membatasi pengertian umum pengetahuan pada pengetahuan hushuli, di satu sisi dan merentangkan artinya hingga mencakup gagasan-gagasan sederhana. Makna harfiah *tashawwur* adalah membentuk citra (*to form an image*). Atau

memperoleh bentuk (*to acquire a form*). Jadi, pengertian *tashawwur* adalah gejala mental sederhana yang melukiskan sesuatu di luar dirinya. Seperti gagasan tentang sungai, rumah. Sementara makna harfiah *tashdiq* adalah memutuskan benar atau membenarkan dan mengakui.

Tabel 3. Pembagian Jenis Pengetahuan Hushuli

	Konsepsi (<i>Tashawwur</i>)	Afirmasi (<i>Tasdhqiq</i>)
Deskripsi	Makna Literal ; pembentukan citra, Melukiskan sesuatu di luar dirinya	Makna literal ; penetapan sesuatu sebagai hal yang benar. Proposisi logis yang mencakup subjek, predikat, dan penetapan kesatuan dari keduanya, atau penetapan kesatuan itu sendiri.
Contoh-Contoh	Imajinasi Mental ; Gunung, Sungai Konsep “gunung” (sederhana) “gunung es” (majemuk)	Manusia adalah binatang rasional. Bagian itu kurang dari keseluruhan.

Tabel 4. Pembagian Jenis Gagasan

	Konsepsi (<i>tashawwur</i>)	Afirmasi (<i>tasdhiq</i>)
Deskripsi	Citra/bentuk mental yang hanya mewakili/menunjuk pada satu maujud/objek.	Konsep yang dapat mewakili tak terbilang benda-benda atau orang-orang
Tipe-tipe	<p>Gagasan Sensorik :</p> <p>Fenomena sederhana di jiwa sebagai efek dari organ sensorik dan hubungan langsung dengan realitas material.</p> <p>Contoh :</p> <p>Citra pemandangan alam ketika memandang dari kejauhan.</p> <p>Gagasan Imajiner :</p> <p>Fenomena sederhana di jiwa sebagai efek dari organ sensorik dan hubungan dengan realitas material, namun keberadaan citra itu tetap bertahan meskipun hubungan dengan realitas eksternal telah putus.</p> <p>Contoh :</p> <p>Fantasi.</p>	<p>Konsep kemahiyahan</p> <p>Konsep filosofis</p> <p>Konsep logis.</p>

Tudingan terhadap pengetahuan penilaian (pengelasan/affirmation/ tasdhiq) oleh logikawan Barat yang menganggap penilaian hanyalah peralihan dari satu gagasan ke gagasan yang lain berdasarkan hukum asosiasi. Misalkan gagasan tentang mobil dan hitam diasosiasikan menjadi mobil itu hitam. Mobil sebagai gagasan pertama, beralih ke hitam sebagai gagasan kedua, kemudian

dialihkan lagi dalam asosiasi mobil itu hitam sebagai gagasan ketiga. Tudingan itu tentunya tidak benar, karena tidak semua penilaian atau penegasan menuntut asosiasi, misalkan seseorang bertanya kepada temannya, “apa yang ada di atas meja itu?” kemudian temannya menjawab “buku”. Kata buku sebagai jawaban termasuk penilaian yang tidak membutuhkan asosiasi. Contoh lain, seorang atasan memberikan perintah untuk mengerjakan tugas kepada bawahannya kemudian bawahan berkata “siap”. Kata “siap” sebagai respon terhadap perintah atasan merupakan penilaian yang tidak membutuhkan asosiasi. Begitu juga tidak semua asosiasi menuntut penilaian atau penegasan, misalnya seseorang memberikan informasi tentang umumnya orang-orang Sulawesi Selatan lebih pintar dari pada orang-orang Jawa. Contoh ini baru sebatas informasi yang belum ada benar atau salahnya sehingga masih dikategorikan konsepsi bukan penilaian. Sedangkan penilaian atau penegasan berdasarkan keputusan atau ketetapan yang membedakan dengan gagasan-gagasan secara berangsur dalam benak tanpa adanya hubungan antara satu dan lainnya.

Sejak zaman Yunani, dinamika pengetahuan cukup dialektis termasuk pengetahuan tentang persepsi. Diskursus gagasan tunggal dan majemuk menjadi hal penting untuk dicerna lebih jauh seperti kehadiran gagasan majemuk yang berangkat dari asosiasi gagasan tunggal. Tapi penting untuk diketahui bagaimana cara gagasan tunggal hadir dan membentuk gagasan majemuk dalam benak manusia. Dari Plato hingga Descartes cukup serius membicarakan tentang sumber pengetahuan, bahwa pengetahuan yang diperoleh manusia itu tidak lepas dari gagasan yang berasal dari luar dirinya dan dari dalam dirinya.

Sehingga salah satu tokoh penting mencoba melakukan telaah kritis terhadap pemikiran rasionalis dilancarkan oleh Bāqir Sādr, ia menyatakan baha kebergandaan efek pengetahuan tidak mungkin keluar dari sesuatu yang sederhana. Jiwa adalah sederhana. Jadi tidak mungkin jiwa yang sederhana memiliki konspe yang fitri yang mengandung kompleksitas sebagaimana yang dipahami oleh kaum rasionalis. Tetapi meskipun Bāqir Sādr mengkritik kaum rasionalis bukan berarti menghancurkan seluruh pondasi teori mereka, sebab sedikit banyaknya teori itu memiliki kebenaran khusus ketika dimaksudkan adalah potensitas yang dimiliki akal untuk memahami apa yang dikatakan. Bāqir Sādr hanya mengingatkan ketidakmungkinan multiplisitas pengetahuan berangkat secara langsung dari jiwa yang sederhana.³¹⁹

Tak ketinggalan Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi melakukan sanggahan terhadap pemikiran di atas, dia mengatakan bahwa tidak mungkin memahami konsep-konsep tanpa membutuhkan faktor lain selain akal-fitri berdasarkan konsep *badāhah*.³²⁰ Asumsi yang dibangun kaum rasionalis tentang timbulnya konsep-konsep intelektual berasal dari peralihan inderawi. Hal ini tidak bisa dijadikan pegangan berhubung dalam benak manusia setelah menyaksikan realitas bendawi tidak lagi mengalami perubahan bentuk sedangkan realitas bendanya terus mengalami perubahan. Apabila kaum rasionalis menyangkalnya dengan berasumsi bahwa bentuk-bentuk inderawi tidak sepenuhnya menjadi

³¹⁹ Muhammad Baqir Sadr, *Falsafatuna; Dirasah Mawdu'iyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikriy al-Qaim baina Mukhtalaf al-Thayarat al-Falsafiyah wa al-Falsafah al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diiyaliktikiyyah (al-Marksiyyah)*, Terj. M.Nur Mufid bin Ali dengan judul *Falsafatuna ; Pandangan Muhammad Baqir Ash-Shadr Terhadap Pelbagai Aliran Pemikiran Filsafat Dunia*, h. 30

³²⁰ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 184

konsep-konsep intelektual dan melakukan pembatasan untuk itu. Jika demikian adanya sungguh kaum rasionalis mengalami kekeliruan besar karena penginderaan hanya membahas dan menyentuh hal-hal yang bersifat partikular sedangkan diskursus filsafat membahas konsep-konsep universal. Akan tetapi jika masih mencoba menutupi kelemahannya dengan menggunakan teologis sebagaimana yang diungkapkan Descartes, apabila Tuhan memola konsep-konsep dalam sifat asli akal berlawanan dengan realitas kebenaran pastilah penipu dan tidak mungkin Tuhan menipu karena Maha Bijaksana yang jauh dari sifat penipuan pada Diri-Nya. Alasan itu mesti dibuktikan secara intelektual tingkat kebenarannya. Jika tidak terbukti kebenarannya maka konsep-konsep itu mengalami dan meruntuhkan bangunan teorinya sendiri. Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi yang menganggap seluruh konsep harus tunduk terhadap formulasi logika paripatetik. Ia bersikukuh bahwa meskipun ilmu kehadiran (*hudhūri*) diakuinya sebagai induk pengetahuan, namun ilmu *hushulī* tetap merupakan sarana yang secara koheren menjembatani antara subjek dan objek.

Beda pula dengan kaum empirisme yang hanya mengakui kebenaran berdasarkan panca indera. Menurutnya bahwa akal hanya menjadi cermin realitas empiris yang memiliki fungsi menghubungkan panca indera yang satu dengan panca indera yang lainnya. dalam artian bahwa tingkat ketergantungan akal pada indera bersifat primer untuk melahirkan konsepsi pengetahuan.

Bagi Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, untuk mendapatkan pengetahuan universal yang diceraap oleh akal tetap membutuhkan panca indera khususnya yang bersentuhan dengan benda-materi. Karena tanpa itu tidak bisa

mengkonsepsikan realitas benda. Tapi untuk memudahkan melacak konsepsi pengetahuan para pemikir Islam juga memiliki pandangan seperti yang dijelaskan Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi tentang pemilahan konsepsi yang dasarnya diambil dari pemikiran Mullā Sādra, yaitu Konsepsi Inderawi, Konsepsi Hayali, Konsepsi Kewahmiyan, Konsepsi Akal.

Sehingga lebih lanjut, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi menyampaikan bahwa sebelum mendirikan sebuah bangunan, siapa pun akan memulainya dengan membangun fondasi yang kokoh. Semakin fondasi itu kokoh_dengan menyertakan berbagai variable seperti batu, semen, pasir, hingga penambahan beberapa elemen lain_maka semakin kuat pula bangunan itu berdiri kokoh. Bangunan agamapun harus demikian adanya harus di dasarkan pada fondasi yang kokoh sehingga celah-celah yang mungkin rawan untuk diserang, ditutup dengan fondasi yang tangguh. Persoalan relevansi agama terhadap kehidupan dunia modern, misalnya, semakin dipertanyakan mengingat fenomena dunia yang semakin carut marut. Jika fondasi agama tidak kuat, maka bersiap-siaplah untuk diguncang. Salah satu fondasi tersebut menurut Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi adalah kekokohan epistemologi agama.³²¹

Hal lain yang perlu mendapat perhatian besar adalah kenyataan bahwa pengetahuan hudhuri berbeda dari aspek kekuatan dan kelemahan. Sebagian pengetahuan hudhuri terasa sangat kuat dan dahsyat dalam kesadaran seseorang, sedangkan sebagian lainnya terasa lemah dan pudar sehingga orang setengah-sadar atau tidak sadar tentangnya. Perbedaan tingkat pengetahuan hudhuri ini

³²¹ M.T. Mishbah Yazdi, *Amuzesye Aqayed*, Terj. Ahmad Marzuqi Amin dengan judul *Iman Semesta; Merancang Piramida Keyakinan*, (Cet.II; Jakarta : Nur al-Huda, 2012), h. 20

terkadang disebabkan oleh perbedaan tingkat keberadaan subjek-subjek pelaku persepsi berbanding lurus dengan tingkat pengetahuan hudhuri; kelemahan tingkat keberadaan jiwa akan melahirkan pengetahuan hudhuri dan suram dan demikian pula sebaliknya.

Penjelasan ini sebenarnya telah mengacu pada penjelasan tentang gradasi wujud dan kesempurnaan jiwa subjek yang akan kita buktikan pada bagian Ontologi. Secara filosofis, ruh manusia tergolong wujud kekal. Ia adalah wujud hidup yang tidak pernah mati. Dan satu-satunya mati yang dapat kita hubungkan kepadanya hanyalah perpisahannya dari badan materinya. Sedangkan dia tetap dalam keadaan hidup. Sebab unsur-unsurnya tetap terjaga dan dikumpulkan kembali di hari kebangkitan.

Allah berfirman dalam Alquran :

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

Terjemahnya :

*Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezeki.*³²²

Pengetahuan *hudhuri* akan keadaan-keadaan jiwa juga punya derajat kelemahan dan kedahsyatannya. Contoh, ketika orang sakit yang menderita dan mempersepsi rasa sakitnya melalui pengetahuan hudhuri melihat temannya dan mengalihkan perhatiannya pada si teman, persepsinya akan rasa sakit itu akan buyar. Penyebab rendahnya derajat pengetahuan hudhuri adalah kurangnya perhatian. Sebaliknya, dalam kesendirian, terutama di malam hari manakala tidak

³²² Muhammad Taufiq, *Quran In Word* (Ver. 2.2.0.0), QS. Al-Imran [3] : 169)

ada lagi objek yang dapat diperhatikan, sakit itu akan terasa lebih dahsyatnya. Sebab dari kedahsyatan rasa sakit itu tiada lain daripada perhatiannya yang utuh.

Manusia sesungguhnya mempunyai pengetahuan hudhuri akan *Khaliqnya*. Tetapi, akibat kelemahan derajat wujudnya dan perhatiannya yang terpaku pada tubuh dan benda-benda material, pengetahuan itu pun melemah dan menjadi tak tersadari. Bagaimanapun, dengan penyempurnaan diri, pengurangan perhatian pada tubuh dan benda-benda material serta pemantapan perhatian kalbu pada Tuhan Yang Mahasuci, pengetahuan yang sama akan mencapai tingkat kejernihan dan kesadaran yang sedemikian hingga ia akan bertutur, “adakah penampakan selain dari-Mu dan bukan Diri-Mu?”³²³ Dengan mengendalikan jiwa labilnya, ruh mendekap Sang Esa dalam pelukannya dan tidak pernah terpisahkan dari-Nya.

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi menekankan bahwa pada intinya pandangan dan keyakinan manusia terhadap alam semesta hanya terbagi menjadi dua bagian utama, yaitu pengakuan dan pengingkaran atas alam metafisika.³²⁴ Kedua pandangan ini lahir untuk menjawab pertanyaan mendasar terkait dengan “siapakah pencipta alam semesta ini?” hal yang menarik dari pemikiran ialah kemampuannya dalam meramu bahasa yang sederhana dalam pemaparan teori-teorinya sehingga *relative* dapat dipahami sekalipun itu oleh para pengkaji pemula. Sebut saja misalnya perumpamaan yang diangkat terkait dengan

³²³ William Chittik dalam “*A Shadili Presence in Shi’ite Islam*, Jurnal *Sophia Perennis*, Vol. I, No. 1, Musim Semi 1970, hal. 97-100, menyatakan bahwa bagian ini berasal dari Ibnu ‘Atha’illah yang termasuk dalam terjemahan Victor Danner atas doa tersebut dalam *Sufi Phorisms* (Lahore: Suhail Academy, 1985), hal. 66. Paragraf 19_Penerj. Inggris

³²⁴ M. T. MishbahYazdi, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuki Amin, *Iman Semesta, Merancang Piramida Keyakinan*, (Cet.I ; Jakarta : Al-Huda, 2005), h. 3

pembuktian akan keberasalan alam ini bahwa mustahil sebuah buku bisa ada untuk dibaca tanpa pengarangnya yang pada dirinya juga terdapat tujuan? Adalah sebuah kebodohan jika mempercayai bahwa sebuah ensiklopedi berjilid-jilid tercetak dan terbit akibat ledakan kandungan bumi kemudian pecahan-pecahan yang beterbangan diudara itu menyatu dan membentuk huruf-huruf lalu kemudian secara tiba-tiba membentur kertas dan terbitlah buku berjilid-jilid. Lebih tidak masuk akal lagi keyakinan yang menyatakan bahwa alam semesta yang penuh dengan hikmah, baik yang diketahui maupun tidak, tercipta secara spontan tanpa sebab apapun.

Sesungguhnya setiap system terarah dan bertujuan merupakan dalil atas adanya pembuat *system* tersebut. Dan di dalam semesta ini disaksikan bahwa system yang terarah dan bertujuan tersebut merupakan bukti akan adanya Sang Pencipta Yang Maha Bijaksana dan senantiasa memelihara-Nya.³²⁵

Selain itu, Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi menjelaskan terkait dengan keberasalan alam semesta bahwa adanya kosmos ini didasari atas dua hal, *Khalq* dan *Ibda'* (Penciptaan dan perwujudan). Adapun maksud dari *al-Khalq* adalah konotasi penciptaan dimana objek penciptaan merupakan turunan dari materi yang mendahului adanya, sedangkan *Ibda'* adalah sebuah penciptaan yang merujuk pada realitas-realitas yang wujudnya tidak didahului oleh materi (realitas abstrak).³²⁶ Kedua asumsi ini dirangkum dalam sebuah istilah “maujud” dan setiap yang maujud butuh kepada-Nya dalam semua perkara yang berkaitan

³²⁵ M. T. Mishbah Yazdi, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuki Amin, *Iman Semesta, Merancang Piramida Keyakinan*, (Cet. I ; Jakarta : Al-Huda, 2005), h. 38-39

³²⁶ M. T. Mishbah Yazdi, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuki Amin, *Iman Semesta, Merancang Piramida Keyakinan*, (Cet. I ; Jakarta : Al-Huda, 2005), h. 75

dengan kemaujudannya dan secara mutlak tidak ada kemandirian apapun yang dimilikinya.³²⁷

Penjelasan ini mengantarkan kita kepada pemahaman bahwa penciptaan kosmologi merupakan konsekuensi logis dari keniscayaan sebab pertama *wajib al-wujud* yang merupakan prasyarat bagi adanya *mumkin al-wujud*, dari sini pula ditemukan sifat pencipta (*al-Khaliqiyah*) pada *wajib al-wujud* dan sifat yang dicipta (*makhluqiyah*) pada makhluk-Nya.

3. Masa Depan Filsafat di Perguruan Tinggi

Berangkat dari pemikiran epistemologi Islam yang di kumandangkan oleh Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi, menjadi sebuah diskursus menarik ketika beliau mengatakan manusia Islam modern acapkali telah tercerabut dari akar-akar tradisi intelektual Islam, akibat gelombang pasang budaya dan pemikiran barat. Khazanah tradisi mistisisme-filosofis Islam sudah tidak lagi mendapat ruang di hati orang Islam sendiri. Lebih dari itu, kemungkinan besar dilupakan dan—untuk tidak mengatakan dibuang—dianggap ketinggalan dan tidak relevan.

Secara umum, Pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi ini lahir dari pergulatan reflektifnya atas berbagai persoalan dan krisis kehidupan yang terjadi dalam dunia modern yang semakin kompleks. Menurutnya, dinamika ini merupakan suatu kenyataan yang tidak bisa dibantah dan telah menjadi sifat dasar dari segala yang ada di muka bumi, termasuk manusia dan lembaga-lembaga yang meraka bangun. Semua lembaga, baik keagamaan, negara, maupun kemasyarakatan, tidak ada yang luput dari pengaruh dinamika kehidupan ini.

³²⁷ M.T. MishbahYazdi, *Jagad Raya*. Terj. Ali Ampenan, Cet. I ; Jakarta : Al-Huda, 2006), h. 111

Bahkan, kelestarian lembaga tersebut sedikit banyaknya tergantung dan dipengaruhi oleh sejauh mana mereka dapat menyesuaikan diri dengan irama perubahan tersebut.

Penulis mencoba mengangkat ke permukaan pemikiran Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi tentang masa depan filsafat Islam. Awal dari gagasan ini adalah *concern* beliau terhadap realitas lembaga pendidikan Islam kontemporer khususnya di Iran. dalam hal ini diwakili *Hawzah* Qom yang dirasa masih ketinggalan. Menurutnya, *Hawzah* Qom harus mampu mengikuti irama perubahan—seperti yang telah disinggung di bab-bab awal—maka ia akan *survive*, tetapi kalau lamban dan tidak bisa mengejarnya, maka cepat atau lambat lembaga ini akan tertinggal dan bahkan akan ditinggalkan. Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi mengatakan, agar lembaga ini tetap *survive*, *Hawzah* Qom harus berani mengadakan perubahan-perubahan esensial secara periodik. Namun kalau ingin “maju” (berkembang) dan bukan hanya *survive*, kita harus mengadakan perubahan-perubahan yang lebih fundamental untuk mengadakan “antisipasi” ke masa depan, sesuai tren-tren yang berkembang.

Bagaimana dengan Perguruan Tinggi yang ada di Indonesia? Penulis punya harapan yang sangat besar bahwa Perguruan Tinggi (UIN Alauddin Makassar) misalnya, mulai mengangkat kembali khasanah intelektual Islam sebagai langkah *alternative* menghadapi wajah-wajah globalisasi yang tidak kenal batas-batas geografis maupun batas kebudayaan agama sebagai tantangan zaman.

Selama ini epistemologi atau “teori ilmu pengetahuan” Islam merupakan bidang yang sangat diabaikan. Memasuki milenium ketiga ini, Perguruan Tinggi ditantang untuk mampu merumuskan visi epistemologi yang jelas dan bersumber dari pandangan fundamental Islam. Setidaknya mampu mencakup aspek-aspek ruang lingkup dan klasifikasi ilmu, sumber, serta metodologi ilmu. Ciri menonjol dari epistemologi Islam adalah bukan hanya pengalaman indera saja yang dipandang sebagai sesuatu yang “real atau nyata” tetapi juga pengalaman akal dan intuisi. Karenanya, masing-masing pengalaman itu patut mendapat perhatian dalam visi epistemologi Perguruan Tinggi.

Visi seluas dan setajam apa pun tidak akan punya pengaruh yang diharapkan jika tidak diimplementasikan dalam bentuk-bentuk yang lebih kongkret atau dikembangkan dalam gerakan atau kegiatan yang relevan dan menunjang visi tersebut. Maka Perguruan Tinggi harus mampu mewujudkannya dalam bentuk Pusat Kajian Filsafat (pemikiran) Islam yang handal dan komprehensif. Di antara tujuannya yaitu memberikan jawaban komprehensif dan rasional terhadap tantangan dan kritik tajam yang dilontarkan oleh pemikir Barat dan mengantisipasi kebutuhan informasi tentang filsafat dan pemikiran Islam di masa depan.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan kajian tentang Epistemologi Islam dalam filsafat Muhammad Taqi Misbah Yazdi yang tertuang dalam karya *Amuzesye Falsafeh_ Philosophical Instructions ; An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *(Buku Daras Filsafat Islam ; Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer)* miliknya, dapat disimpulkan beberapa hal yang terkait dengan fokus kajian ini, antara lain :

1. Dari serangkaian pembahasan analitis yang telah dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, penulis mengambil kesimpulan umum, yaitu bahwa selama berabad-abad lamanya, dunia tidak akan berkembang sedemikian hebat tanpa lahirnya gagasan-gagasan besar yang mampu menggerakkannya. Filsafat sebagai dunia ide dan refleksi, telah membawa banyak perubahan di dunia. Ia mempengaruhi cara pandang setiap manusia terhadap alam semesta, termasuk kehidupan manusia di dalamnya. Dari filsafat Barat hingga ke filsafat Islam.
2. Muhammad Taqi Mishbāh Yāzdi sebagai ulama sekaligus filosof terkemuka tentunya banyak memainkan peran penting dalam menciptakan kondisi yang kondusif bagi kelanjutan dan perkembangan wacana filsafat Islam, ia dengan latar belakang pendidikannya yang kritis mengantarkannya untuk berusaha mengharmonisasi-kan antara pemikiran filsafat paripatetik Ibnu Sina, Filsafat Illuminasi Suhrawardi dan Filsafat

Hikmah Muta'alliyah Mulla Sadra, ia juga diyakini mampu memberikan respon terhadap wacana-wacana pemikiran kontemporer, termasuk sejumlah aliran pemikiran modern hingga pascamodern.³²⁸

3. Pandangan-pandangan kritis Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi terhadap filsafat bukan ditujukan untuk mendekonstruksi filsafat transendental yang dibangun oleh Mullā Sādra maupun filsafat paripatetis yang dikumandangkan oleh Ibnu Sina dan Thabāṭhabā'i. Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi berusaha membangun gagasan dan mensintesakan keduanya ke dalam konsep epistemologi Islam yang kuat, namun tetap didasarkan pada sejumlah keberatan substansial, formal dan material. Kritik dan gagasan yang dibangun Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi mencerminkan sosok yang rasionalis yang sangat berani mendobrak tradisi pemikiran filsafat sebelumnya yang menurutnya telah menjadi semacam postulat dan disakralkan. Ia mampu mereformasi sejumlah pemikiran filosofis yang diwariskan Ibnu Sina, Suhrawardi, Mullā Sādra dan Thabāṭhabā'i sehingga sebagian kalangan menganggapnya sebagai pelopor filsafat "Paripatetisme Baru" atau "transendentalisme non-mistik". Namun bagi penulis, apa yang dieksplorasi oleh Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi terkait dengan pemikiran-pemikiran epistemologi para pendahulunya adalah sesuatu yang patut dihargai dan diapresiasi karena upaya yang ia lakukan adalah hanya untuk membangun kembali tradisi dan masa depan filsafat, ia juga memahami bahwa Tuhan termanifestasi

³²⁸ Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, h. 61

dalam bentuk-bentuk keyakinan lainnya dan bahwa semua pembatasan ini diperlukan, karena pengetahuan total tidak akan pernah *in actu*. “Padahal dengan menjadi hamba, maka sang mistik berada dalam *devotio sympathetica* yang melihat pada dirinya Sofia Ilahiyah sebagai Madonna *intelligenza*.” Dinamika sejarah, zaman dan pemikiran itulah yang telah memberikan kesempatan dan peluang yang sangat besar bagi Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi untuk merangkum berbagai pemikiran filsafat dan mendiskripsikannya ke dalam epistemologi Islam secara rapi, utuh dan kaya.

4. Kontribusi epistemologi Muhammad Taqi Misbāh Yāzdi bagi khazanah pemikiran kontemporer. Dengan berbagai permasalahan yang muncul dalam era kontemporer, yang merupakan warisan dari paradoks-paradoks modern dan posmodern, berujung munculnya sikap skeptis terhadap kemodernan, termasuk skeptis terhadap kemampuan akal untuk mencari kebenaran (*defaitisme posmodern*). Sebagai kontribusi dari permasalahan tersebut, dasar-dasar epistemologi dalam filsafat Islam menurut Mishbāh Yāzdi, menawarkan adanya kemungkinan bahwa manusia mampu memperoleh pengetahuan atau kebenaran mutlak yang bisa diperoleh oleh manusia melalui akalnya. Salah satunya adalah dengan ilmu *hudhūrī*, bahwa pengetahuan itu adalah bersifat afirmatif, karena dia self evident (*badīhī*). Serta melalui pengetahuan *huṣṣūlī* yakni melalui *taṣawwūr* dan *taṣdīq*-nya manusia dengan peran akal-nya mampu memperoleh pengetahuan yang mandiri, yang tidak bisa dideterminasi oleh alam yang

sifatnya relatif. Oleh karena itu, manusia diharapkan tidak mudah goyah oleh pengetahuan-pengetahuan yang bersumber pada alam yang saling tarik menarik.

B. Implikasi Penelitian

Ada beberapa Implikasi yang akan dikemukakan dalam penelitian tesis ini adalah:

1. Warisan pemikiran Islam baik klasik maupun modern memiliki kekuatan bagi kemampuan rasional maupun jiwa melalui pengetahuan *huṣūlī* dan *hudlūrī*. Oleh karena itu, kajian kritis tentang pengetahuan ini mesti dilakukan untuk mengembangkan khazanah tersebut untuk menyelesaikan problem kontemporer.
2. Corak rasionalisme dan inklusivitas dari epistemologi Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi perlu mendapatkan perhatian serius. Karena bentuk pemikiran ini akan memberi kontribusi positif dalam kehidupan plural.
3. Perhatian terhadap sistem epistemologi ini menjadi perlu sebagai pencarian keseimbangan teori ilmiah dualistime-positivistik, karena manusia mempunyai dimensi material dan spiritual.
4. Meskipun pokok persoalan epistemologi Mishbāh Yāzdi menjadi tema utama dalam penelitian ini, namun masih banyak persoalan dalam epistemologi Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi yang belum terelaborasi lebih dalam, juga apabila secara khusus dilakukan komparasi dengan epistemologi Barat. Oleh karena itu penelitian epistemologi

Muhammad Taqi Misbhāh Yāzdi dapat dilakukan lebih lanjut tentu saja dengan persoalan yang spesifik dan kerangka teori yang berbeda. Dari segi pemikiran filsafat maupun teologis belum banyak diteliti di Indonesia, oleh karena itu disarankan untuk dapat dilakukan penelitian lebih lanjut.



DAFTAR PUSTAKA

Referensi Kitab dan Buku :

Alquran

- A. Khudori Sholeh (ed.), *Model Epistemologi Islam Al-Jābirī dalam Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003)
- A.S. Kambie, *Akar Kenabian Sawerigading; Tapak tilas jejak ketuhanan yang esa dalam kitab I Lagaligo (Sebuah Kajian Hermeneutik)*, (Cet. I; Makassar : Parasufia, 2003)
- Alain De Botton, *The Consolations of Philosophy* Terj. Ilham B. Saenong dengan judul, *Filsafat sebagai Pelipur Lara*, (Cet. I ; Jakarta : Teraju, 2003)
- Abu al-Qosim Razzaqi, "Pengantar Kepada Tafsir Al-Mizan" dalam *Jurnal Studi-Studi Islam Al-Hikmah*, Bandung: Yayasan Muthahhari
- Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Thabathaba'i*, (Cet. I; Jakarta: Teraju, 2004)
- Ahmad Tafsir dan T. Jun Surjaman, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Cet. VII; Bandung : Rosdakarya, 1999)
- Ahmad Syadali dan Mudzakir, *Filsafat Umum*, (Bandung : Pustaka Setia, 2004)
- Ahmadi Asmoro, *Filsafat Umum*, (Jakarta : Raja Wali Press, 2004)
- Ahmad Kharis Zubair, dkk., *Filsafat Islam Seri 2*, (Yogyakarta : Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992)
- Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1996)
- Arianto Ahmad, *Landasan dan Kerangka Berpikir Ilmiah dan Filosofis; Sebuah Pengantar Epistemologi*, (Cet. I; Makassar : Yayasan Foslamic, 2009)
- Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama I*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997)
- Amin Abdullah, dkk., *Filsafat Islam : Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis Perspektif*, (Yogyakarta : LESFI, 1992)

-----, *Studi Agama Normativitas atau Historitas*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999)

Anton Bekker, *Ontologi Metafisika Umum*, (Yogyakarta : Kanisius, 1992)

Ali Abdul Azhim, *Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Alquran*, (Bandung : Rosdakarya, 1989)

Aldous Huxley, “*Words and Their Meaning*”, *The Importance of Language*, ed. Max Black (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice Hall, 1962)

Abbas Mahmud al-‘Aqdad, *al-Falsafah al-Qur’aniyyah*, (Kairo : Dar al-Hilal, TT)

Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York: Clerion Book, 1967)

Bernard Delgaauw, *De Wijsbegeerte Van de 20 eeuw*, terj. Soedjono Soemargono dengan judul, *Filsafat abad 20*, (Cet. I; Yogyakarta : PT. Tiara Wacana, 1988)

Burhanuddin Salam, *Pengantar Filsafat*, (Cet. V; Yogyakarta : Bumi Aksara, 2003)

Brouwer dan M. Puspa Heryadi, *Sejarah Filsafat Barat Modern dan Sejaman*, (Bandung : Alumni, 1986)

C. Verhak dan Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta : Gramedia, 1981)

Conny R. Semiawan dkk., *Dimensi Kreatif dalam Filsafat Ilmu*, (Bandung : CV. Remaja Rosdakarya, 1988)

Dagobert D. Runes, “*Dictionary of Philosophy*” dalam, Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Cet. 10 ; Bandung : Remaja Rosdakarya, 2002)

Diane Collinson, *Fifty Major Philosophers*, terj. Oleh Ilzamuddin Ma’mur dan Mufti Ali dengan judul, *Lima Puluh Filosof Dunia yang Menggerakkan*, (Ed. 1, Cet 1; Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2001)

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Indonesia*. (Ed. III; Jakarta : Balai Pustaka : 2004)

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Ed. IV; Jakarta : Gramedia Pustaka Utama : 2008)

E. Sumaryono, *Dasar-Dasar Logika*, (Cet. 8; Yogyakarta : Kanisius, 2005), h. 75

- Endang Saifudin Anshari, *Ilmu Filsafat dan Agama*, (Cet. III; Surabaya : Bina Ilmu, 1979)
- Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullâ Shadrâ (Shadr al-Dîn al-Syirâzî)* (Albany: State University of New York Press (SUNY Press), 1975)
- Franz Magnis-Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, (Cet. II; Yogyakarta : Kanisius, 1993)
- Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, (Laiden : E.J.Brill, 1970)
- Fu'ad Farid Ismail dan Abdul Hamid Mutawalli, *Cepat Menguasai Ilmu Filsafat*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003)
- Frederick Engles, *Anti Duhring*, terj. Oey Hay Djoen dengan judul, *Anti Duhring; Revolusi Herr Eugen Duhring Dalam Ilmu Pengetahuan*, (Bandung : Hasta Mitra & Ultimus, 2005)
- Frederick Copleston, *Tarikh Falsafe-ye Garb*, (Jilid I ; TP : TT)
- George E. Davie dalam Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York : Macmillan Publishing Co., Inc. dan The Free Press, 1972)
- Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Cet. III; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002)
- Hasan Abu Ammar, *Ringkasan Logika Muslim; Sebuah Analisa Definisi*, (Cet. I; Jakarta : Yayasan Al-Muntazhar, 1992)
- Hasan Moallemi, *Ma'rifat Syenasi az didgah-e Hekmat-e Muta'alliyah*, (Qom, Muasesah Pezuhesy wa Amuzyesy-e imam, 2001)
- Hani Idris, *Ma Ba'da al-Rusydiyyah*, (Bairut : Dar al-Ghadir, 1408 H./1996)
- Hasan Yusufian dan Ahmad Husain Sharifi, *Akal dan Wahyu; Tentang Rasionalitas dalam Ilmu, Agama dan Filsafat*, (Cet. 1; Jakarta: Sadra Press, 2011)
- Harun Nasution, *Falsafah Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1973)
- , *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Cet. VI; Jakarta : UI Press, 1986)

- , *Filsafat dan Mistisisme*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1962)
- Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984)
- Henri Bergson, *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchel (New York: The Modern Library, 1944)
- Imam Wahyudi, *Pengantar Epistemologi*, (Yogyakarta : Faisal Foundation bekerjasama Badan Penerbitan Filsafat UGM, 2007)
- Irman, “*Ayatullah Khomeini : Sosok Yang Sering Disalahpahami*”, *Syi’ar April* (2002)
- Juhaya S.Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika Suatu Pengantar*, (Bandung : Yayasan Plara, 1997)
- J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar, Pengantar Filsafat Pengetahuan*, (Cet. 10, Yogyakarta : Kanisius, 2010)
- Jujun. S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu sebuah pengantar populer*, (Cet. 17, Jakarta : Pustaka sinar Harapan, 2003)
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta : Paradigma, 2005)
- K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Cet.XIII; Yogyakarta : Kanisius, 1995)
- Larens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 2000)
- Louis O. Kaatsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta ; Tiara Wacana, 2004)
- Louis Leahy SJ., *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta : Kanisius, 1994)
- Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (London : Routledge & Kegan Paul, 1972)
- Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam, sebuah peta kronologis*, (Bandung : Mizan, 2001)
- Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M. T. Mishbah Yazdi; Study atas Filsafat Pengetahuan, Filsafat Wujud dan Filsafat Ketuhanan*, (Cet. I; Jakarta: Sadra Press)

Muhammad Taufiq, *Quran In Word*(Ver. 2.2.0.0)

Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*, terj. Musa Kazhim dan Soleh Baqir, (Jakarta : Sadra Press, 2010)

-----, *Amuzesy-e Falsafeh*, (Juz 1; Tehran : Muassasah Intisyarat Amir Kabir, 1998)

-----, *Amuzesye Aqayid*, Terj. Ahmad Marzuki Amin dengan judul *Iman Semesta; Merancang Piramida Keyakinan*, (Cet. I; Jakarta; Alhuda, 2005),

-----, *The Learning of the Glorious Qur'an*. Terj. M. Habib Wijaksana, *Filsafat Tauhid, Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman*

-----, *Philosophical Instruction: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Terj. Muhammad Legenhausen dan 'Azim Sarvdalir, *Buku Daras Filsafat Islam; Orientasi ke Filsafat Islam Kontemporer*, (Cet. I; Jakarta : Shadra Press, 2010)

Muhammad Taqi Islami, *Zendegi Nameh Muhammad Taqi Mishbah Yazdi* (Qom, Intisyarat Partu Wilayat, 1382 H/2000 M)

Muhammad Baqir Sadr, *Falsafatuna; Dirasah Mawdu'iyah fi Mu'tarak al-Shira' al-Fikriy al-Qaim baina Mukhtalaf al-Thayarat al-Falsafiyyah wa al-Falsafah al-Islamiyah wa al-Maddiyah al-Diiyaliktikiyyah (al-Marksiyyah)*, Terj. M.Nur Mufid bin Ali dengan judul *Falsafatuna ; Pandangan Muhammad Baqir Ash-Shadr Terhadap Pelbagai Aliran Pemikiran Filsafat Dunia*, (Cet. VII; Bandung: Mizan, 1999)

Muhammad Husaini Behesti, *God In the Qur'an: A Metaphysical Study*, Terj. Ilyas Hasan, *Metafisika Al-Qur'an: Menangkap Intisari Tauhid*, (Cet. I; Bandung: Arasy Mizan, 2003)

Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, (New York : Macmillan Publishing Co. Inc, 1981)

Murtadha Mutahhari, *Pengantar Epistemologi Islam, Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relevansi Pandangan Dunia*, diterj. Muhammad Jawad Bafaqih, (Jakarta : Shadra Press, 2010)

-----, *Asyna'iba Ulum al-Islam*, Terj. Ibrahim Husain al-Habsyi dkk dengan judul, *Pengantar Ilmu-ilmu Islam*, (Jakarta : Pustaka Zahra, 2013)

- , Pengantar Ilmu-ilmu Islam, (Cet. I ; Jakarta : Pustaka Zahra, 2013)
- Mohsen Gharawiyani, *Dar Amadi Bar Amuzcsye Falsafe* diterjemahkan oleh Muhammad Nur Djabir dengan judul *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*, (Cet. I ; Jakarta : Sadra Press)
- Moh. Hatta, *Pengantar ke Jalan Ilmu dan Pengetahuan*, (Jakarta : Pembangunan, 1970)
- M. Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta : Tintamas, 1986)
- Mulyadi Kartanegara, *Argumen-Argumen Adanya Tuhan*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, (Vol. 1 No. 2; Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1999)
- , *Integrasi Ilmu dalam Perspektif Filsafat Islam*, (Tangerang : UIN Jakarta, 2013)
- , *Menyibak Tirai Kejahilan: Pengantar Epistemologi Islam* (Bandung: Mizan, 2003)
- , *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002),
- M. Fana'ee Eshkevari, *Elm-e Huzhuri*, (Qum : The Imam Khomeini Education and Research Institute)
- Muhammad Abed Al-Jabiri, *Takwîn al-'Aql al-'Arabî* (Beirut: al-Markâz al-Tsaqâfî al-'Arabî, 1990)
- , *Bunyah al-'Aql al-'Arabî: Dirâsah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nuzhûmî Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyah* (Beirut: al-Markâz Dirâsah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1990).
- , *Problem Peradaban: Penelusuran Jejak Kebudayaan Arab Islam dan Timur*, terj. Sumarwoto Dema dan Mosiri (Yogyakarta: Belukar, 2004)
- , *Kritik Nalar Arab: Formasi Nalar Arab (Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius)*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSod, 2003)
- Muhammad Husain Thabathabai, *Nihayat al-Hikmah*, (Qom: Jamech Modarresin, 1997)

- Mulla Sadra, *al-Asfār al-Arba'ah*, (Jilid 1 Pasal 10; Beirut : Dar at-Turats al-Arabi, 1981)
- Mulla Sadra, *Kearifan Puncak*, (Cet. II ; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004)
- Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, (Max Niemeyer : Tübingen, 1953)
- Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam ; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta : UI Press, 1983)
- MM. Syarif, *A History of Muslim Philosophy*, terj. Oleh Ilyas Hasan dengan judul, *Para Filosof Muslim*, (Bandung : Mizan, 1991)
- Mustamin al-Mandari, *Menuju Kesempurnaan; Persepsi dalam pemikiran Mulla Sadra*, (Cet. I : Makassar, Safinah, 2003)
- Mehdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy, Knowledge by Presence*, terj. Oleh Ahsin Mohamad, dengan judul, *Ilmu Hudhuri; Prinsip-Prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, (Cet. I; Bandung : Mizan, 1994)
- Mehdi Haeri Yazdi, *Safē-e Nafs*, (Qom : Entesharat e Naqsy-e Jahan, 2000)
- M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1991)
- Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam; dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, (Jakarta : Erlangga, 2005)
- Muslim Ishak, *Tokoh-Tokoh Filsafat Islam dan Barat (Spanyol)*, (Surabaya : Bina Ilmu, 1980)
- Miska Muhammad Amin, *Epistemologi Islam; Pengantar Filsafat Pengetahuan Islam*, (Jakarta : UI Press, 1983)
- M. Amin Abdullah, "at-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, Vol.39 Number 2 July-December, 2001
- M. Aunul Abied Shah dan Sulaiman Mappiase, *Kritik Akal Arab: Pendekatan Epistemologi terhadap Trilogi Kritik Al-Jābirī dalam Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001)
- Muhammad al-Bahi, *al-Fikr al-Islami wa al-Mujtama al-Mu'ashir*, (Kairo : Dar al-Qawmiyyah, TT).

- M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an ; Study Kritis Atas Tafsir Al-Manar*, (Cet. III; Tangerang : Lentera Hati, 2008)
- Muhammad Abduh, *Risalah at-Tauhid*, Kitab al-Hilal No. 143, (Kairo : Dar al-Hilal, 1963)
- Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981)
- Muhammad Sabri. AR, "*Bangunan Epistemologi*" Microsoft Word 97 - 2003 Document.
- Muhammad Jawodiy, "*Imam Khomcini, Sang Sufi Yang Revolusioner* (Sosok Teladan Bagi Para Politisi Islam)" Buletin Mitsal 14, (2009)
- Muhammad Ali Furughi, *Scir-e Hikmat dar Eropa*
- Osman Bakar, *Tauhid dan Sains : Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Islam*, Terj. Yuliani Liputo, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994)
- O. Hashem, *Kecsan Tuhan*, (Cet. 4; Jakarta: Alhuda, 2001)
- Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, *Pedoman Penulisan Tesis & Disertasi*, (Makassar: UIN Alauddin, 2013)
- Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh*, (Cet. I ; Malang : UMM Press, 2003)
- Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, (Jakarta : Rineka Cipta, 2002)
- Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesia Dictionary*, (Cet. II; Jakarta : Modern English Press, 1986)
- Pradana Boy ZTF, *Filsafat Islam, Sejarah, Aliran dan Tokoh* (Cet. I; Malang : UMM Press, 2003)
- Rob Fisher, "*Pendekatan Filosofis*" dalam Peter Connolly (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta : Lkis, 2012)
- Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism: the Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds* (New York: Harper & Row Publisher, 1972)

- Rahmat Munawar, *Tuhan, Manusia dan Alam Semesta; Suatu Pengantar Memahami Nilai Dasar Perjuangan Basic Training (LK 1) HMI*, (Balikpapan : PPKNY Press HMI Cabang Balikpapan, 2004)
- Rizal Mustansyir Munir dan Misnal, *Filsafat Ilmu*, (Cet.VI ; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2007)
- Sayyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, terj. Suharsono dan Djamaluddin MZ, (Cet.III; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2009)
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif R dan D*, (Cet. VI; Bandung : Alfabet, 2009)
- Surajio, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, (Cet.I; Jakarta : Bumi Aksara, 2005)
- Supaat Eko Nugroho, *Muhammad ‘Abid Al-Jābirī: Studi Pemikirannya Tentang Tradisi (Turaṣ)* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Adab, 2007)
- Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat; Pengantar Kepada Dunia Filsafat*, (Cet. 6; Jakarta : Bulan Bintang, 1992)
- Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban Dalam Islam*, terj. J. Mahyudin, (Bandung : Pustaka, 1997)
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2002)
- Shindunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional*, (Jakarta : PT. Gramedia, 1983)
- Sidi Gazalba, *Asas Agama Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1975)
- Soedjono Dirdjosisworo, *Pengantar Epistemologi dan Logika*, (Bandung : Remaja Karya, 1986)
- Stephen Palmquist, *The Tree of Philosophy*, terj. Muh. Shodiq dengan judul, *Pohon Filsafat*, (Cet. I; Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000)
- T.A. Goudge, “Henri Bergson”, dalam Paul Edwards, *The Encyclopaedia of Philosophy*, Jil. I (New York: Macmillan Publishing Co.Inc & The Free Press, 1972)
- Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2003)

Victor Kal, *On Intuition and Discursive Reasoning In Aristoteles*, (Leiden : E.J.Brill, 1988)

Van Peurson, *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat*, (Cet. III; Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Umum, 1993)

Qomar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam dari Metode Rasional hingga metode kritik*, (Jakarta : Erlangga, 2005)

Yusuf Keram, *Tarikh al-Falsafah al-Yunaniyah*

Zayyin Alfi Jihad, *Intuisi Menurut Mohammad Abid Al-Jābirī* (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam, 2004)

Referensi Internet :

Ahmad Mukhlisin Alkasuba, “Teori Tentang Kebenaran”, Blog A.M. Alkasuba.
<http://ahmadmukhlasinalkasuba.blogspot.co.id/2012/09/teori-tentang-kebenaran-korespondensi.html> (3 Desember 2015)

Ahmad Mutiul Alim, “Kebadihian Konsep Wujud Menurut Mulla Sadra”,
Wordpres Pena Kampus.
<https://penakampusadra.wordpress.com/2015/02/25/kebadihian-konsep-wujud-menurut-mulla-sadra/> (30 Januari 2016)

Andi Hasdiansyah, ”Epistemologi Ibnu Khaldun”, Situs Resmi Kompasiana.
http://www.kompasiana.com/andihasdiansyah.blogspot.com/epistemo-logi-ibnu-khaldu_552c6fc76ca83452238b457c (22 September 2015)

Arif Wibowo (Academy Staff of Social Welfare Department), Positivisme dan Perkembangannya”, Situs Resmi UI.
<https://staff.blog.ui.ac.id/arif51/2008/03/31/positivisme-dan-perkembangannya/> (3 Des 2015).

Dermon Siahaan, “Pengaruh Epistemologi”, Blog e-Book Collage.
<http://ebookcollage.blogspot.com/2013/06/pengaruh-epistemologi.html> (1 April 2015).

Mohammad Adlany, “Epistemologi di Zaman Yunani Kuno dan Abad Pertengahan”,
wordpress Teosofi.
<https://teosophy.wordpress.com/2009/09/12/epistemologi-di-zaman-yunani-kuno-dan-abad-pertengahan/> (8 Februari 2016).

- Nawa Roqes, “Sejarah Lahirnya Idealisme dan Realisme”, BlogDetik Philosophia. <http://nawa.blogdetik.com/2010/12/14/sejarah-lahirnya-idealisme-dan-realisme/> (3 Des 2015).
- “Pragmatisme”, Wikipedia Ensiklopedia Bebas. <https://id.wikipedia.org/wiki/Pragmatisme> (3 Des 2015)
- Roesdy, SH, “Instrumen dan Sumber Pengetahuan dalam Filsafat Islam”, Situs Resmi Kompasiana. http://www.kompasiana.com/roesdy/instrumen-dan-sumber-pengetahuan-dalam-filsafat-islam_550d7b3a8133116b2cb1e3c9 (6 Desember 2015).
- Riezkyckky, “Teori-Teori Kebenaran Filsafat Ilmu”, Blog Wordpress Riezkyckky. <https://riezkyckky.wordpress.com/2012/05/21/teori-teori-kebenaran-filsafat-ilmu/> (3 Des 2015)
- Ruslan Ohoimas, “Ayatullah Muhammad Taqi Mishbah Yazdi”, Blog Wordpres Ruslan Ohoimas. <https://rusya.wordpress.com/2008/11/06/ulama-dan-tokoh/more-132> (11 April 2015)
- Sudarta, “Kritik Epistemologi Barat M.T. Mishbah Yazdi”, Blog Sudarta. <http://sudarta.blogspot.co.id/2014/01/kritik-epistemologi-barat-mt-mishbah-yazdi-html?m=1> (12 Oktober 2015).
- Safira, Kritik Epistemologi Barat M.T. Mishbah Yazdi”, Blog Safira, <http://ayahsafira.wordpress.com/2013/05/03/kritik-epistemologi-barat-m-t-mishbah-yazdi/>. (12 Oktober 2015).
- Tonny Dream Theater, “Apa Itu Ma’rifat”, Wordpress Tonny Dream Theater. <http://tonydreamtheater.wordpress.com/2012/03/20/apa-itu-marifat/> (25 November 2013)
- Wink, “Biografi Ibnu Sina”, Official Website of Biografiku. <http://www.biografiku.com/2009/01/biografi-ibnu-sina.html> (4 Desember 2015)

Tentang Penulis



Nurdin yang lahir di negeri Jiran Malaysia (Lahaddatu Sabah) pada malam ahad, 21 Agustus 1983. Anak pertama dari 4 bersaudara, (Abdul Rahman, Agus Syamsuddin, Abd. Malik Syamsuddin) ayah bernama Zainal Bin Hakim dan ibu bernama I Muna Binti Malua.

Pendidikan tingkat taman kanak-kanak PGRI dimulai di usia yang masih belia 6 tahun, tamat pada tahun 1990. Setelah itu masuk ke sekolah tingkat dasar di Sekolah Dasar no. 4 Inpres Otting di pagi hari, dan sore harinya lanjut di Madrasah Ibtidaiyah As'adiyah Cabang Bulucenrana Kecamatan Pitu Riawa Kab. Sidenreng Rappang untuk mendalami pelajaran Agama. Selesai pada tahun 1996. Setelah tamat di SD, guru agama menyarankan agar melanjutkan pendidikan di tingkat Madrasah Tsanawiyah As'adiyah Putra Dua di Sengkang, alhamdulillah selesai tahun 1999. Setelah itu, melanjutkan di Madrasah Aliyah Nurul As'adiyah Callaccu Sengkang, selesai tahun 2002. Kemudian melanjutkan studi di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI As'adiyah) Sengkang Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah Filsafat selesai tahun 2008.

Selama aktif di perkuliahan, penulis aktif di beberapa organisasi kepemudaan, dan organisasi internal kampus, seperti, Ketua Umum di Lembaga Pers Mahasiswa tahun (2003-2004), Sekretaris Umum di Organisasi Kedaerahan dibawah naungan Pesantren As'adiyah, Himpunan Pelajar dan Mahasiswa As'adiyah (HIPMAS Sidrap) selama 1 periode (2003-2004), periode berikutnya dipercayakan menjadi Ketua Umum HIPMAS Sidrap sampai tahun 2015, Wakil Sekretaris PPD HMI Cabang Wajo tahun 2004-2005, Sekretaris Pengurus Ikatan Alumni MAS Nurul As'adiyah Callaccu (2008-2010). Tahun 2012 penulis dibantu beberapa teman mendirikan organisasi kepemudaan "Aliansi Islam dan Pemuda Indonesia" yang kemudian berubah nama menjadi "Aliansi Pemuda

Islam Indonesia” yang disingkat “AiPI Indonesai” dan dipercayakan sebagai Koordinator Umum hingga sekarang.

Tahun 2009, penulis dipanggil kembali ke Madrasah Aliyah Nurul As’adiyah Callaccu untuk mengabdikan sebagai guru bidang studi Ilmu Kalam dan Sejarah Kebudayaan Islam. Tahun 2014 sampai sekarang dipercayakan menjabat kepala Tata Usaha di Madrasah yang sama.

